

هذا

النصف الثاني من كتاب الترياق النافع
بإيضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع
للامامة السيد ابن شهاب
إطال الله بقاءه

٢



٢٥٨٦ / ٩١٦

الطبعة الاولى

مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة بمجروسة
حيدرآباد المكنى عمرها الله الى اقصى الزمن
سنة (١٣١٨) هجرية

هذا
 النصف الثاني من كتاب الترياق النافع
 بایضاح وتكمیل مسائل جمع الجوامع
 للعلامة السید ابن شهاب



مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة بمجروحة

حیدرآباد الذکر عمره ما لله الى اقصى الزمن

سنة (١٣١٧) هجرية



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ مسألة في الفرق بين الرواية والشهادة وتعرفها ﴾
 (فالرواية) هي الاخبار عن شئ عام لكل الناس لا ترفع فيه الى الحكم
 غالبا وذلك كقول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات * فان
 معناه لا يختص باحد * ومن غير الغالب ما هو خاص بالنبي صلى الله
 عليه وسلم او غيره كاجزاء العناق من ابي بردة في الاضحية فانه مختص
 ببعين (وما في المروي) من امر ونهي وتبويه قال القاضي ابو بكر
 الباقلاني يرجع الى الخبر بالاضافة الى نقلها لان النبي صلى الله عليه
 وسلم تارة يخبر عن الله بانه قال اقيموا الصلاة وبانه قال ولا تقربوا
 الزنا * وتارة يقول افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا والصحابة يخبرون
 انه قال ذلك والتابعون يخبرون ان الصحابة اخبروا عنه وهم جرا

وهو الشهادة في الاخبار بلفظ اشهد من خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكم كقول القائل اشهد بان فلان على فلان كذا وخرج بلفظ اشهد المزيد على تعريف المصنف الدعاوى والاقتاري فان كلامها خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكم لكن لا بلفظ اشهد (والمختلف) في قول القائل اشهد بكذا هل هو انشاء تضمن الاخبار بالشهود به او محض اخبار او محض انشاء

(فالاول) وهو مختار المصنف ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به وهو تأدية الشهادة عند الحاكم فهو انما وجد في الخارج بلفظ اشهد وناظر ايضا الى متعلقه وهو المشهود به وهو خبر اصدق حد الخبر عليه (والثاني) ناظر الى المتعلق فقط وهو المشهود به وهو ظاهر كلام اهل اللغة قال ابن فارس في المجمل الشهادة خبر عن علم وقال الامام الرازي قوله اشهد اخبار عن الشهادة وهي الحكم الذي هو المسمى كلام النفس (والثالث) ناظر الى اللفظ فقط واليه ميل القراني وهو التحقيق كما قاله الشارح وغيره لانه المعنى الموضوع له اللفظ دون المتعلق ولا ثاني بين الاقوال الثلاثة ذلم تتوارد على محل واحد لان كل قائل بهذا ذهب نظرا الى ما لم ينظر اليه غيره فلا خلاف في المعنى

وهو صيغ العقود كبت واشتريت والفسوخ كطلقت واعقت انشاء لوجود مضمونها في الخارج بها نقلها الشارع عن معناها اللغوية

وهو الاخبار الى الانشاء خلافا لابي حنيفة في قوله ان الصبيغ المذكورة
 اخبار على اصلها فلا يكون التلفظ بها صادقا لا بتقدير وجود مضمونها
 من البيع والطلاق ونحوهما قبيل التلفظ (هكذا عزاه المصنف) عن
 ابي حنيفة وسكت عنه الشارح ولكن قال الولي ابو زرعة في حكايته
 عنه نظر فانه لا يعلم له فيه نص وقد انكره القاضي شمس الدين
 السروجي وقال لا يعرفه لاصحابنا والمعروف عندهم انها انشأت
 * واختلف في اشتراط العدد في الجرح والتعديل

(فقال القاضي) ابو بكر الباقلاني يثبت الجرح والتعديل بواحد
 في الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك خبر (وقيل يثبتان) بواحد
 في الرواية لا في الشهادة نظرا لتناسب فيها فان الواحد يقبل في الرواية
 دون الشهادة حكاه الامدي وابن الحاجب عن الاثرين ورجحه
 الامام الرازي والامدي واتباعهما قال العلامة البناي وهذا هو المعتمد
 (وقيل لا يثبتان) بواحد فيها نظرا الى ان ذلك شهادة فلا بد فيه من
 العدد (وقال القاضي) ابو بكر الباقلاني ايضا يكتفي في الجرح والتعديل
 بالاطلاق فلا يحتاج الى ذكر الجرح والمعدل سببها في الرواية والشهادة
 اكتفاء بعلم الجرح والمعدل به هكذا نقله المصنف عن القاضي ثعنا
 للامام والامدي ونقل عنه امام الحرمين والفزاري في المنحول القول
 باشتراط بيان سبب التعديل دون الجرح والموجود في مختصر التقريب
 له ذكر سبب الجرح دون التعديل (وقيل لا يكتفي) بالاطلاق بل

يذكر الجرح والمعدل سبب الجرح والتعديل لاحتمال ان يجرح
بما ليس بجرح وان يعدل من هو مجروح باطنا (وقيل) يذكر المعدل
سبب التعديل ولا يذكر الجرح سبب الجرح لان مطلق التعديل
لا يحصل العدالة لجواز الاعتماد في التعديل على الظاهر ومطلق
الجرح يطل الثقة (وعكس الشافعي) رضى الله عنه ذلك فقال يذكر
سبب الجرح لاسبب التعديل لان سبب الجرح مختلف فيه دون سبب
التعديل وما قاله الشافعي هو مختار المصنف في الشهادة واما الرواية
فيكنى فيها اطلاق الجرح والتعديل اذ اعرف مذهب الجرح من
انه لا يجرح الا بقا ح تنزيله لك منزلة ذكر السبب ولا يكتفى
بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له

(ونقل ابن الحاجب) وغيره عن الامام الرازي واما الحرمين
القول بانه يكتفى اطلاق الجرح والتعديل من العالم بسببها فلا يكتفى
من غير العالم به واعترضهم في المتن بانه هو رأي القاضي المتقدم
عنه اذ لا تعديل ولا جرح الا من العالم بالسبب فلا ينبغي ان يذكر معه
وإذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل ان
زاد عدد الجرح على عدد المعدل اجما لا لاطلاع على زيادة
لم ينفع المعدل وكذا ان تساوى عددهما او كان الجرح اقل من عدد
المعدل لا لاطلاع الجرح على ما لم يطلع عليه المعدل (نعم) جزم
النووي في المنهاج بعمالة الصلة انه لو اطلع المعدل على سبب الجرح وعلم

توبته منه قد م على الجارح انتهى • ومثله مالوعين الجارح سببا ففاه
 المعدل بطريق معتبر بلن قال الجارح قتل فلانا ظملا يوم كذا فقال
 المعدل رأيت حيا بعد ذلك او كان القاتل في ذلك الوقت عندي
 فانها يتعارضان ذكره الولي ابو زرعه (وقال ابن شعيان) الما لكي
 يطلب الترجيح فيما اذا تساوى او كان الجارح اقل

ثم التعديل يكون صريحا كما تقدم او ضميا فمن التعديل الضمني لشخص
 حكم مشروط المدلة بشهادة الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم
 بشهادته فالحكم يتضمن مدالته بل قال القاضي انه اقوى من التعديل
 (ومنه ايضا) عمل العالم المشروط المدلة في الرواية برواية شخص فانه
 تعديل لذلك الشخص في الاصح والا لما عمل بروايته وهو اذون
 من الذي قبله في المدلة (قال العلامة البنا في) قال السيوطي المصحح
 في كتب الحديث خلافة وانه ليس تعديلا للراوى ولا تصحيحا
 للمروى وبه جزم النووي في التقريب تبعاً لابن الصلاح انتهى
 (وقيل) ليس عمل العالم برواية الراوى تعديلا لجواز ان يكون
 العمل بروايته احتياطا وهذا هو الموافق لما نقله السيوطي (ومن التعديل)
 رواية من لا يروى الا عن عدل بان صرح بذلك او استقرى من
 عادته كشعبة ومالك ويحيى القطان فروايته تعديل للمروى عنه

(وقيل لا) لجواز ان يترك عادة (وليس) من جرح الشخص ترك
 العالم العمل بمرويه وترك الحاكم الحكم بمشهوده لجواز ان يكون الترك

فيها لمعارض وهاتان المسائلان عكس المسألتين قبلهما وهما عمل العالم
بروايته والحكم بشهادته

(وليس من الجرح) حد الشخص لشهادة الزنا بان لم يكمل نصابها لانه
لنقص نصاب الشهادة لا معنى في الشاهد ولا حده فيما اختلف فيه
من المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ ولهذا قال الشافعي احد شاربيه
واقبل شهادته وكنكاح المتعة لجواز ان يعتقد الاباحة فيها

(وليس من الجرح) في شخص تدليسه في الشيوخ المروى عنهم جسمية
غير مشهورة حتى لا يعرف اذا لاخلل اما التدليس في المتن فانه
قادح كما سبق وقال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو سئل عن اسم
الشيخ المشهور لم يبينه فان صنيعة حيث جرح له لظهور الكذب فيه
(واجيب) يمنع ذلك فالظاهر ترك الاستثناء

(وليس من الجرح) التدليس باعطاء الراوى شخصا اسم
شخص اخر تشبيها له به كقول المصنف في بعض تصانيفه اخبرنا
ابو عبد الله الحافظ يعني به شيخه شمس الدين الذهبي تشبيها له بالحاكم
كما يقول البيهقي اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعني به شيخه الحاكم لظهور
المقصود بعد عصر المصنف من عصر الحاكم (وليس من الجرح) التدليس
بايهام اللقي وهو من تدليس الاسناد الذي هو اسقاط الراوى
شيخه ويرتقى الى شيخ شيخه كقول من عاصر الزهري مثلاً وسمع
من سمع منه قال الزهري كذا اما اذا لم يعاصره فهو ارسال وهو

ارسال مقبول ولا التدليس بايها الرحلة كقول الشخص حد ثنا فلان وراء النهر موها نهر جيحون ببلخ والمراد نهر مصر كانت يكون بالجيزة مثلالان ذلك من المعارض ولا كذب فيه (اماتد ليس متوفى) الحديث وهو ادراج الراوي كلامه في كلامه صلى الله عليه وسلم اوله او وسطه او اخره بحيث لا يتميزان بخارج لايها ما ان الجميع من المدرج والمدرج فيه كلامه صلى الله عليه وسلم فيوقع غيره في الكذب على النبي عليه الصلاة والسلام

مسئلة الصحابي من اجتمع حال كونه مؤمنا بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم اجتماعا متعارفا في حياته ومات مؤمنا ذكر كان او انثى بصيرا كان او اعمى حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا وان لم يرو عنه شيئا ولم يطل اجتماعه به (تفرج) من اجتمع به كافرا ومن اجتمع به من الانبياء ليلة الاسراء ومن اجتمع به من الملائكة ومن رآه بعد وفاته ومن مات مرتدا كعبدا لله بن خطل فليسوا بصحابين وهل يشترط التمييز في الصحابي كما يشعره لفظ الاجتماع ام لا وعلى الاول لا يدخل في الصحابي من حنكه صلى الله عليه وسلم من الاطفال كعبدا لله بن الحارث بن نوفل او مسع على وجهه كعبدا لله بن ثعلبة وهو ظاهر كلا ابن معين وابي حاتم وابن داود وغيرهم القائلين بان لهم رتبة وليس لهم صفة وعلى الثاني وهو عدم اشتراط التمييز يدان هما امثالهما من الصحابة واختاره البرماوى وغيره (وقبل بشرط) في

صدق اسم الصحابي الرواية وإطالة الاجتماع نظراني الاول الى ان
المقصود من صحبة النبي عليه الصلاة والسلام تبليغ الاحكام وفي
الثاني الى العرف (وقيل يشترط) إطالة الاجتماع فقط (وقيل) تشترط
الرواية فقط ولولحديث واحد كما حكاه بعض المتأخرين (وقيل)
يشترط في صدق اسم الصحابي احد امرين اما الغزومعه عليه السلام
او مضى سنة على الاجتماع به وهذا القول محكي عن سعيد بن المسهب
وعليه يلزم اخراج مثل جرير بن عبد الله ووائل بن حجر ومعاوية
بن الحكم وغيرهم ممن لم يشهد معه غزوا ولا اقام معه سنة مع ان الاجماع
على عدم من الصحابة (قلت) المسئلة لفظية لان لكل قوم ومقام عرفا
واصطلاحا ولا مناقشة فيه ولو أريد المعنى اللغوي لدخل في التعريف
كل من صحب النبي عليه الصلاة والسلام ولو كافرا قال تعالى وما صاحبكم
بمجنون

بما التابى محمد وهو صاحب الصحابي فلا يكتفى في صدقه اجتماعه
بالصحابي من غير مخالطة وإطالة للاجتماع به نظر العرف في الصحبة
هذا مذهب جماعة منهم الخطيب البغدادي والذي عليه العمل عند
اهل الحديث ورجحه ابن الصلاح وتبعه النووي انه يكتفى فيه ان
يسمع من الصحابي او يلقاه وان لم يطل الصحبة • والفرق بين اشتراط
طول الصحبة في التابى وعدمها في الصحابي ان اجتماع الصحابي
بالنبي ولو مرة يؤثر من النور القلبي المودي الى انطباع القلب على

الاستقامة اضماف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار
فالا عرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم موثقا
ينطق بالحكمة ببركة رؤيته وجهه صلى الله عليه وسلم (ولو ادعى الشخص)
المدل المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم صحبه لاني قبلت دعواه كما قاله
القاضي ابوبكر الباقلاني ووافقه المصنف لان عدالته تنه من الكذب
في ذلك وقال ابوبكر الصيرفي لا تقبل دعواه كما لو قال انا عدل
فانه لا تقبل دعواه العدالة قال البرماوي وعلى ذلك النووي
لما لابن الصلاح

والاكثر من العلماء على ان الصحابة كلهم عدول فلا يبحث
عن عدالتهم رواية ولا شهادة وادعى الجويني الاجماع على ذلك
لاورد من العمومات مقتضية لعدم يعلم كتابا وسنة كقوله تعالى
كنتم خير امة و قوله تعالى والذين معه اشداء على الكفار
رحماء بينهم و قوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرني
ومع ذلك فمن طرأ له منهم قاذح كسرة اوزنا عمل بمقتضا
وقيل هم كفبرهم فبحث عن عدالتهم في الرواية والشهادة الا من يكون
ظاهر العدالة او مقطوعا (وقيل كلهم عدول) الى حين قتل
عثمان رضي الله عنه لوقوع الفتن بينهم من حين قتله ومنهم
المسك عن خووضها كما بن عمرو الخايض على وجهه ما يغرق لم يفارق
فيه الحق كعلي كرم الله وجهه والمخطئ كما وية فيبحث عن عدالتهم من

حينئذ (وقيل كلم عدول) الا من قاتل عليا كرم الله وجهه فعم
 فساق لخروجهم على الامام الحق ورد باحتمال انهم مجتهدون
 في قتالهم له كما سيأتي في العقايد ان شاء الله قال العلامة ابن قاسم لا يتحقق
 انه لم يصل كلمهم حد الاجتهاد لان الصحابة تنقسم الى مجتهدين وعموم
 وحينئذ فيمكن ان يقال من كان مجتهدا فذاك والا فهو فاسق انتهى
 مسألة المرسل في اصطلاح الاصوليين هو قول غير الصحابة
 من الرواة تابعيا كان او من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا
 سقطا الواسطة بينه وبين النبي عليه السلام (واما في اصطلاح المحدثين)
 فهو قول التابعي فقط قال النبي كذا فان كان القائل قال رسول الله
 من تابع التابعين فنقطع او ممن بعدهم فمضل كذا ذكره الشارح
 وفيها عند اهل الحديث اقوال غير هذا (وفهم) مما مر ان رواية
 الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا توصف بالارسال وان لم يسمع
 ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذلك من حيث الحكم كما سيأتي
 اما الصورة فاذا روى قضية لم يدركها فهي مرسل

واختلف في حجية المرسل في اصطلاح الاصوليين فقال ابو حنيفة
 ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه واختاره الامدي يخرج به مطلقا
 اي سواء كان المرسل له من ائمة النقل وهم الذين لقوا جمعا كثيرا من
 الصحابة كسعيد بن المسيب والشعبي او كان من غيرهم وهو من لم يلق من
 الصحابة الا واحدا او اثنين كابي حازم قالوا لان العدل لا يسقط

الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم الا وهو عدل عنده والا كاذ
 ذلك تليسا قاذ حافيه (وقال عيسى) ابن ابان واختاره ابن الحاجب
 وصاحب البدايع ان كان مرسله من ائمة النقل اخرج به والا فلا
 (ثم الحديث) المرسل على القول بالاحتجاج به اضعف من الحديث
 المسند فلو تمارضا قدم المسند عليه خلافا لقوم من الخنفة في قولهم انه
 اقوى من المسند قالوا لان المدل لا يسقط الا من يعجزم بعدائه
 بخلاف من يذكره فيميل الامر فيه على غيره واجيب بمنع ذلك
 والصحيح رد الاحتجاج بالمرسل وعليه الجمهور منهم الامام
 الشافعي والقاضي الباقلاني وكذا اهل العلم بالاخبار كما قاله مسلم في
 صدر صحيحه للجهل بعدالة الساقط نعم ان عرف من عادة المرسل
 انه لا يروى الا عن عدل كسعيد ابن المسيب وابي سلمة فانها لا يرويان
 الا عن ابي هريرة قبل مرسله للعلم بان السقط ابو هريرة وهو
 حينئذ في حكم المسند فيقبل كذا قاله المصنف واقره الشارح وغيره
 (لكن قال النووي) في الارشاد اشهر عند اصحابنا ان مرسل سعيد
 حجة عند الشافعي وليس كذلك وانما قال الشافعي كما في مختصر الزرني
 وارسل ابن المسيب عندنا حسن فذكر صاحب التهذيب وغيره
 من اصحابنا في اصول الفقه في معنى كلامه وجهين احدهما ان مراسيله
 حجة لانها تشتت فوجدت مسانيد والثاني ليس بحجة بل هي كغيرها
 وانما رجع الشافعي به والترجيح بالمرسل صحيح وحكاة الخطيب

(ثم قال) والصحيح عندنا الثاني لان في مراسيل سعيد ما لم يوجد مستندا
بجال من وجه صحيح وذكر البيهقي نحوه قال فان الشافعي لم يقبل مراسيل ابن
المسيب حيث لم يعدها ما يوكدها وانما يزيد ابن المسيب على غيره انه
اصح الناس ارسالا فيما زعم الحافظ (قال النووي) فهذا كلام الخطيب
والبيهقي وهما في معرفة تصوص الشافعي بمكانه وانما قول القفال في شرح
التلخيص قال الشافعي مرسل ابن المسيب عندنا حجة فهو محمول على
ما قاله الخطيب والبيهقي اتبعي من الثبوت (وان غضد) مرسل كبار
التابعين وهم ائمة الثقل كعيسى ابن ابي حازم وابي عثمان النهدي وابي
رجاء المطارد يضيف لا يصلح للاحتجاج به على انفراده ويصلح للترجيح
بانضمامه الى غيره كمثل صحابي او قوله او قول الاكثر من علماء غير
الصحابة او ارسال من شخص يروي عن غير شيوخ الاول او قياس
في معنى الاصل او انتشاره من غير تكبر او عمل جل اهل العصر على وفقه
كان المجموع من المرسل والمأخذ له حجة كما قاله الشافعي رحمه الله
لا مجرد المرسل وحده ولا مجرد ما ضم اليه لضعف كل منها على
انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع
الضعيفين قوة مفيدة للظن قال الشاعر

لاتقابل بواحد اهل بيت • قضيغان يظنان قويا

امام مرسل صغار التابعين وهم من لم يلق من الصحابة الا واحدا او اثنين
وان اكثر الرواية عن التابعين كالزهري فباق على الرد مع المأخذ

لشدة ضعفه (واذا تجرد) المرسل عن العاصد وكان مدلوله يدل
على المنع من شيء مباح فالأظهر وجوب الانكفاف عن ذلك
الشعبي لاجل المرسل احتياطا لانه يحدث شبهة توجب التوقف
(وقبل لا يجب) الانكفاف لانه والحالة هذه ليس بحجة حكيم الاول

عن الشافعي الماوردي والثاني السبكي

مسئلة الحديث المتعدد بلفظه كالاذان والتشهد والتكبير
والتسليم وما هو من جوامع الكلم التي اوتيا عليه الصلاة والسلام نحو
الخارج بالضم ان العماء جبار لا يجوز نقلها بغير الفاظها اجماعا واختلفا
فما سوى ذلك (قال اكثر العلماء) ومنهم الاية الاربعة يجوز نقل
الحديث بالمعنى للمعارف بمدلول اللفظ الوارد واللفظ المأني به بدله وبمواقف
الكلام اى الاغراض والاحوال الداعية الى ايراد الكلام على وفقها
ومقتضاها بحيث ياتي بلفظ بدل لفظا لبي مساولة في المعنى جلاء وخفاء
من غير زيادة ولا نقص فيه لان المقصود المعنى واللفظ آلة وروى
ابن مندة في معرفة الصحابة من حديث عبد الله بن سليمان بن اكثمه
الليثي قال قلت يا رسول الله اني اسمع منك الحديث لا استطيع ان اوديه
كما اسمعه منك يزدحرفا او ينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا
حلالا واصبتم المعنى فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لو لا هذا ما حدثنا
اما غير المعارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعاً (ولا فرق) في الجواز
بين الناسي للفظ وغيره (وقال الماوردي) في الحاوي يجوز نقل

الحديث بالمعنى ان نسي اللفظ فان لم ينسه فلا يجوز لقوات فصاحة كلام
النبي (وقيل يجوز) ان كان مقتضى الحديث اعتقاد كحديث مسلم لن يري
احدكم ربه حتى يموت فيجوز روايته لن يصرف ان كان مقتضاه عملا
فنه ما لا يجوز الاخلال بلفظه كحديث ابي داود وغيره تحليلها
التكبير وتحريمها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب
كلهن فاسق يقتل في الحل والحرم الحديث حكاية ابن السمعاني وجهها
لبعض اصحابنا وقيل يجوز ابداله بلفظ مرادف مع بقاء التركيب وموقع
الكلام على حاله وعليه الخطيب البغدادي

(وقال محمد بن سيرين) واحمد بن يحيى وثلث وابو بكر الرازي
الحنفي نقل الحديث بمعناه ممنوع مطلقا ورواه ابن السمعاني عن ابن عمر
رضي الله عنهما حذر من التفاوت وان غل الناقل عدمه واختلف في
جواز رواية مصنفات العلماء بالمعنى فنعه ابن الصلاح مطلقا وابن
دقيق العيدان ادى لتغيير شيء من التصنيف

مسألة اعلى الصيغ التي يعبر بها الصحابي فيما يقوله عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان باقى بلفظ صريح في الاتصال كحديثي واخبرني
وسمعتني يقول ونحوها وهذه لا خلاف في الاحتجاج بها وانما الخلاف
فيما باقى فيمتنع بقول الصحابي قال صلى الله عليه وسلم على الصحيح لانه
ظاهر في سماعه منه (وقيل لا يحتاج به) لاحتمال ان يكون بينه وبينه
واسطة غير صحابي او صحابي وقلنا بالبحث عن عدالة الصحابة وكذا

يحتج بقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كذا على الاصح عند
ابن الصلاح واليضاوي والصفى المندى والامدي وغيرهم. وفي
المحصل لم يذكر ترجيح احد الوجهين ومقتضى كلامه ان مقابل
الاصح هنا التوقف لا الجزم بالمنع (وقيل) لا يجوز لظهوره في الواسطة
(وكذا يحتج) بقوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم امر بكذا ونهى
عن كذا. وبقوله امرنا بكذا ونهينا عن كذا. ووجب كذا وحرم
كذا. اورخص في كذا ايناء امرنا وما بعده للمفعول لظهور ان الفاعل
في الجميع هو النبي صلى الله عليه وسلم وبه قال الجمهور

(وقيل لا يحتج) بذلك لاحتمال ان يكون الامر والى بعض الولاة
والموجب والمحرّم والمرخص قائل ذلك استنباطا

(ويحتج اكثر العلماء) ومنهم الاطام الرازي والامدي واتباعهم بقول
الصحابي من السنة كذا لظهوره في سنة النبي صلى الله عليه وسلم
(وقيل) لا يجوز اذ ارادة سنة الخلفاء او سنة البلد وبه قال الصبري
والكرخي

وواجب الاكثر ايضا. لكن دون ما قبله بقول الصحابي كما معاشر
ناس او كان الناس يفعلون في عهد. صلى الله عليه وسلم كذا
ثم دونه (في الرتبة قوله) كما فعل كذا في عهد. عليه السلام لان
لكل ظاهر في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل) لا يجوز ان
يعلم به (فبقوله) كان الناس يفعلون فيقول عائشة كانوا

لا يقطعون اليدين سرقة التي التافه لظهور قوله لا يقطعون في جميع
الناس الذي هو اجماع وقيل لا يجوز ارادة اناس مخصوصين
﴿ خاتمة في مراتب التحمل والفاظ التادية ﴾

القائب في مستند الصحابة رضوان الله عليهم السماع من رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومستند غير الصحابي في الرواية قراءة الشيخ عليه املاء
وتحديثا وهذه المرتبة هي الغاية في التحمل لانها طريقة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه كان يحدث اصحابه وهم يسمعون وهي ابعد من
الخطاء والسهو والتلميذ في هذه المرتبة ان يقول حدثني واخبرني
واسمعي وسمعتي يقول ويحدث

﴿ وبعد ها ﴾ قراءة التلميذ على الشيخ وهو يسمع واكثر المحدثين
يسمون هذا عرضا وهي طريق صحيحة ورواية معمول بها وقد عرض
هام بن ثعلبة شعائر الاسلام التي سمعها من رسول النبي صلى الله عليه
وسلم عليه وهو يصدق على ذلك (واشترط) امام الحرمين في صحة
التحمل بها ان يكون بحيث لو فرض من القارئ لحن او تحريف لرده
الشيخ وتقديم المصنف السماع من لفظ الشيخ على القراءة عليه هو الصحيح
لما مر وحقا ابن الصلاح عن جمهور اهل المشرق (وقيل ان القراءة
عليه اعلى وبه قال ابو حنيفة وابن ابي ذئب وحقا ابن فارس والخطيب
عن مالك وحقا ايضا عن ابن جريج واليث ابن سعد وغيرهم

(وقيل) انها سواء وهو المشهور عن مالك واصحابه واليه ذهب معظم

علماء الحجاز والكوفة والبخارى وحكام الصبر في كتاب الله لائل
عن الشافعي ويقول التلميذ في هذه الطريقة قرأت على فلان
واخبرني او حدثني قراءة عليه

وبعد هاسماعه ~~في~~ قراءة غيره على الشيخ من كتاب او حفظ قال
الولي ابو زرعه في الفيت وجل المصنف هذا قسما غير الذي قبله فيه
نظرا لحق انه قسمه

وبعد هالمناوله ~~في~~ مع الاجازة كان يدفع الشيخ لتلميذه صبيحة ويقول
هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه عني قال القاضي عياض تجوز
الرواية بهذه الطريقة بالاجماع وروى من مالك واحمدان هذه
كاسماع (ويقول) التلميذ في هذه ناولتي فلان كذا و اجازني بما فيه
او اخبرني او حدثني مناولة فان اقتصر على اخبرني او حدثني امتنع
في الاصح (ومثلها الكتابة) المقترنة بالاجازة صحة وقوة كانت
يكتب الشيخ الى التلميذ سمعت من فلان كذا وقد اجزت لك ان
ترويه عني وكان خط الشيخ معروفا اما اذا تجردت عن الاجازة
كانت اقوى وهي عند كثير من المتقدمين بمنزلة السماع وبذلك جزم
في المصنوع وقد كان صلى الله عليه وسلم يبلغ بالكتاب الى التايين
كما يبلغ بالخطاب للماضين ويقول التلميذ كتب الى واخبرني كتابة
~~في~~ وبعد هالاجازة ~~في~~ من غير مناولة ولا كتابة وهي انواع واقواها
الاجازة لراو خاص في مروي خاص كاجزت لك او لفلان والجمع

عينهم في رواية كذا وتليها الاجازة لراو خاص في مروي عام
 نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي (فالاجازة) لراو عام في مروي
 خاص نحو اجزت لمن ادركني رواية مسلم مثلا (فالاجازة) لراو عام
 في مروي عام نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع مروي ياتي
 (فالاجازة) لفلان ومن سبوجد من نسله تبعاله

وبعد الاجازة في الصحة والقوة المناولة من غير اجازة بان يناول
 الشيخ تلميذه الكتاب ويقول هذا سماعي وهذه الطريقة بالغ النووي
 وغيره في رد جواز الرواية بها فقال لا تجوز الرواية بها على الصحيح
 الذي قاله الفقهاء والاصوليون وعابوا المحدثين المجهزين لها

وبعد الاعلام كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على
 فلان وجواز الرواية بالاعلام هو ما قاله كثير من اهل الحديث
 والفقهاء والاصول والذي نقله النووي كآين الصلاح عن غير واحد
 من المحدثين وقال انه الصحيح انه لا تجوز الرواية به قاله ابن قاسم
 وبسبب الوجدان كان يجد كتابا باوحديا بخط شيخ معروف قال النووي
 واما العمل بالوجدان فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم انه
 لا يجوز عن الشافعي ونظارا صحابه جوازه وقطع بعض المحققين الشافعيين
 بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به وهذا هو الصحيح الذي لا يتجه
 في هذا الزمان غيره (ومنع ابراهيم بن اسحق) الحربي والحافظ ابن
 حبان الاصفهاني والقاضي الحسين والماوردي الاجازة باقسامها

السابقة قالوا لو صحت الاجازة لبطلت الرحلة ورواه الربيع عن الشافعي ونقله القاضي عبد الوهاب عن مالك وحكي عن ابي حنيفة ايضا (ومنع قوم الاجازة العامة) منها سواء كان العموم في الراوي فقط او في المروي فقط او فيها (ومنع القاضي) ابو الطيب اجازة المعدوم ابتداء كاجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع منعقد على منع اجازة من سيوجد من غير تقييد بنسل فلان

الكتاب الثالث في الاجماع

وهو الثالث من الادلة الشرعية (الاجماع لغة) العزم قال تعالى فاجمعوا امركم وقال عليه السلام لا صيام لمن يجمع من الليل (واصطلاحاً) اتفاق مجتهدى امة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الاعصار على اي امر كان (فالاتفاق) كالجنس والمراد به الاشتراك في اعتقاد او قول او فعل او سكوت او تقرير (ويخرج بقولهم) مجتهدى امة محمد اتفاق العوام فانه لا عبرة بوفاقهم واتفاق بعض المجتهدين (وبامامة محمد) اتفاق الامم السابقة فليس بمحجة في الاصح على ان الكلام فيها هو حجة الآن (وبقولهم) بعد وفاته الاجماع الواقع في عصره عليه السلام فانه لا اعتبار به (وبقولهم) في عصر من الاعصار توم ان المراد جميع مجتهدى الامة في جميع الاعصار الى يوم القيمة فان هذا توم باطل والمراد عصر من كان من اهل الاجتهاد في العصر الذي حدثت فيه المسئلة ثم يصير حجة

عليهم وعلى من بعدهم (وقولهم) على اى امر كان يتناول الالابات
والنفي في الشرعيات والعقليات والعرفيات والفرويات فهو حجة فيها
وفي الاجماع انما يعلم اكثرها من التعريف .
(منها اختصاصه) باتفاق المجتهدين فلا عبرة باتفاق غيرهم دونهم اتفاقا
(واختلف) في وفاق العوام وهم من عدا المجتهدين من العلماء للمجتهدين
فقال الاكثرون لا عبرة بقول العوام من وفاق ولا خلاف
(واعتبره قوم) مطلقا اى في المسائل المشهورة والحفية وقوم في
المشهور من الاحكام دون الحنفى كدقايق الفقه * وعلى كلا القولين
فمعنى اعتبار وفاقهم انما هو لصحة اطلاق ان الامة اجتمعت لان قيام
الحجة اللازمة للاجماع مفتقر اليهم وبهذا يظهر انه لا خلاف في المعنى
(وقال بعض المتكلمين) واختاره الامدي وفاق العوام بمعنى افتقار
الحجة اليهم لانهم من جملة الامة قيل ويؤيده التفرقة بين المشهور
والحنفى لانه على نقد ير كون الخلاف بمعنى ان الامة اجتمعت لا
يظهر فيه فرق (واعتبر قوم آخرون) وفاق الاصولى للمجتهدين
في الفروع لوقوف استنباطها على الاصول والصحيح المنع لانه في
الفروع كالتقاضي

ومنها اختصاصه بالمسلمين لان الاسلام قيد في المجتهد الماخوذ
في تعريفه فلا اعتبار بقول الكافر في علم من العلوم ولو بلغ رتبة الاجتهاد
فيه سواء في ذلك المعترف بالكفر ومن تكفره يدعته كالمجسمة واما

من لا يكفر بها فالاصح اعتبارها فلا ينعقد الاجماع بدونه لدخوله في
مسمى الائمة وهو قول اكثر اهل السنة وائمة الحديث

(وقيل ينعقد) دونه فلا عبرة به خلافاً ولا وفاقاً (وقيل) لا ينعقد
عليه بل على غيره فيحوز له مخالفة اجماع من عداه ولا يجوز ذلك لغيره
وقال الاستاذ ابو اسحق انه لا يستد بخلاف من انكر القياس ونسب الى
الجمهور وتابعهم امام الحرمين والقرابي

﴿ ومنها هل يعتبر وعلق الفاسق غير المتأول ﴾ فيه اقوال (الاول)
لا يعتبر مطلقاً وهذا مبني على اشتراط العدالة في المجتهد ونسبه الولي
ابوزرعة للاكثرين (الثاني) يعتبر مطلقاً على عدم اشتراط
العدالة فيه وهذا هو الراجح كما سيأتي في كتاب الاجتهاد تصحيح عدم
اشتراط العدالة (الثالث) يعتبر وفاق الفاسق في حق نفسه دون غيره
فيكون اجماع المدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقاً

(الرابع) يعتبر وفاقه ان بين ماخذه في مخالفته للمدول فان لم يكن
ماخذه لم يعتبر وفاقه اذ ليس عنده عدالة تمنعه عن ان يقول شيامن
غير دليله اما الفاسق المتأول فكالمدول وقد تقدم من نص الشافعي
قبول شهادة اهل الاهواء الا الخطاية

﴿ ومنها انه لا بد من اتفاق كل المجتهدين ﴾ وهو اصح الاقوال وعليه
الجمهور فلا ينعقد الاجماع مع مخالفة البعض ولو واحداً (والثاني) تضر
مخالفة الاثنين دون مخالفة الواحد (الثالث) تضر مخالفة الثلاثة

لا ملاد ونها حكاها الامام عن محمد بن جرير الطبري وابي بكر الرازي
 وابي الحسن الحياط من المعتزلة (الرابع) نضر مخالفة بالنفي عدد التواتر
 دون من لم يلنه اذا كان المتفقون اكثر منهم اما ان تعادل الجانبان فلا
 اجماع قطعا (خامسا) نضر مخالفة من خالف ولو واحد بشرط ان
 يسوغ الاجتهاد فيما خالف فيه الاجماع بان كان للاجتهاد فيه مجال لعدم
 ورود نص فيه كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله ايضا
 يجوز بالفضل فلا نضر مخالفته لو ورد النص في الصحيحين وغيرهما
 اذ لا يسوغ الاجتهاد في مقابلة النص (السادس) نضر مخالفة الواحد
 فافوقه في اصول الدين لخطره دون غيره من العلوم حكاها القرافي عن
 بعض المعتزلة (السابع) لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا
 بل يكون حجة اعتبارا لا اكثر ومحمدا بن الحاجب وقضية هذا عدم
 انحصار الادلة في الخمسة (الثامن) انه اجماع وحجة (التاسع) انه ليس
 بمجبة ولا اجماع (العاشر) انه لا نضر مخالفة الاقل حكاها البيضاوي
 (الحادي عشر) انه ان دفع المخالفة نضر لم تعتبر والاعتبرت جزم به
 الروياني في البحر (الثاني عشر) لا يعتبر خلاف تابعي مع الصحابة
 ومنها عدم اختصاص الاجماع بالصحابة (رضوان الله عليهم
 وخالفه اود الظاهر في قوله يختص الاجماع باجماع الصحابة
 وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه وهو المشهور عن الامام احمد وقال
 ابو حنيفة رحمه الله اذا اجمعت الصحابة على شيء سلمنا واذا اجمع

التابعون زاحمان

❦ ومنها ❦ عدم انعقاد الاجماع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
لانه ان كان من المجمعين فالحق في قوله او فعله او تقريره والا فلا اعتبار
بقولهم دونه

❦ ومنها ان التابعي ❦ المجتهد في عصر الصحابة معتبر معهم لانه من مجتهد ي
الامة في عصر فان نشأ اجتهاده بعد اتفاقهم بان لم يصير مجتهدا الا بعد
ذلك جرى في اعتبار وفاقه لم الخلاف في اشتراط انقراض العصر فان
اشتراط اعتبار والا فلا والصحيح انه لا يشترط فلا يعتبر

❦ ومنها ان اجماع كل من اهل البيت النبوي ❦ رضوان الله عليهم
ومن اهل المدينة النبوية ومن الخلفاء الاربعة ومن الشيخين ابي بكر
وعمر ومن اهل الحرمين مكة والمدينة ومن اهل المصريين البصرة
والكوفة غير حجة في الجميع وهو الصحيح (وقيل) انه حجة في كل من الست
المسائل (اما الاولى) فلقوله تعالى انما يريد الله ليزب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهر كرم تطهير او الخطأ رجس فيكون منفياعنهم

(واجيب) بمنع ان الخطأ رجس والرجس قيل هو العذاب وقيل
هو الاثم وقيل كل مستقذر وبهذا القول جازمت الزيدية والامامية
تمسكا بالاية وبما زاده الطبراني في حديث مسلم وامثاله من قوله عليه
السلام لا تغدوها فتهلكوا ولا تقصروا عنها فتهلكوا ولا تعلموها فانهم
اعلم منكم (واما في الثانية) فلحديث الصحيحين انما المدينة كالكبر تنفي

خبثها وينص عليها والخطاء خبث فيكون منفياً عن أهلها (واجب) بجواز
 صدورهم منهم لانتفاء عصمتهم والحديث مسوق لبيان فضيلة المدينة
 وقول الامام مالك رحمه الله اذا اجمعوا على امر لم يعتد بخلاف غيرهم
 قال الباكي انما اراد فيما كانت طريقه النقل المستفيض كالصواعق
 والمد والاذان والاقامة وعدم وجوب الزكاة في الحضرات مما
 تقضي العادة بان يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لو تغير
 عما كان عليه لعلم (واما في الثالثة) فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بستی
 وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ
 رواه الترمذي وصححه فقد حث على اتباعهم فبیتني عنهم الخطاء
 (واجب) بمنع انتفائه (واما في الرابعة) فلقوله عليه السلام اقتدوا
 بالذين من بعدى ابي بكر وعمر رواه الترمذي وحسنه امر بالاعتداء
 بهما فبیتني عنها الخطاء (واجب) بمنع انتفائه

(واما في الخامسة والسادسة) فلان اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة
 لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا بالمصرين (واجب) بعدم التسليم
 وعلى تقديره بانهم بعض المجتهدين في عصرهم على ان في ذلك تخصيص
 الدعوى بعصر الصحابة والاجماع لا يختص بعصر

ومنها ان الاجماع المنقول بالاحاد حجة كقول السنة لصدق التعريف
 به وهو الصحيح وحكى الامام عن الاكثرين انه لا يكون حجة الا اذا
 نقل اليها بطريق التواتر (وفيه) انه كيف يمكن النقل بالتواتر من كل من

يعتبر من علماء الدنيا. ولهذا قال الاصفهاني الحق تَعَالَى والاطلاع على
الاجماع الاجماع الصعبة حيث كانوا في قلة واما الان وبعد انتشار
الاسلام وكثرة العلماء فلا مَطْمَع للعلم به انتهى (ومنها انه لا يشترط)
في المجمعين عدد التواتر لصدق مجتهدى الامة بما دون ذلك وخالف
امام الحرمين نظرا الى ان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء
المحققين لا يجمعون على القطع في شرعى الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود
قاطع بلنهم في ذلك

ومنها انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد واحد لم يكن قوله
اجماعا لانفاء الاتفاق المأخوذ في تعريف الاجماع وهل يكون قوله
حجة ام لا قولان المختار منها عدم الاحتجاج بقوله (وقيل يخرج بقوله) وان
لم يكن اجماعا لا نحصار الاجتهاد فيه وقد دل الدليل السمي على ان
الحق لا يخرج عن هذه الامة وبه قال ابو اسحق وعزاه الصفي الهندي
الى الاكثرين وجزم به ابن شريح

ومنها انه لا يشترط في انعقاد الاجماع انقراض عصر المجمعين بموت
اهل لصدق التعريف مع بقاء المجمعين ومعاصريهم والادلة السمي
قائمة على ما تناوله التعريف (وخالف الامام احمد) وابن فورك
وسليم الرازي من الشافعية وابن برهان فاشترطوا في حجية اجماع
اهل العصر انقراضهم وهل المراد انقراض كلهم او غالبهم وانقراض
علمائهم كلهم او غالبهم فيه الاقوال السابقة في اعتبار العامي والناذر

هل يعتبران اولا يعتبران او يعتبر العامي دون النادر والنادر
دون العامي فهنيئ عند مشروطي الانقراض على اعتبار وفاق العامي
والنادر اشتراط انقراض جميع اهل العصر وينبغي على عدم
اعتبار وفاقها اشتراط انقراض غالب علماء العصر وينبغي على اعتبار
وفاق العامي دون النادر اشتراط انقراض غالب اهل العصر وينبغي
على اعتبار وفاق النادر دون العامي اشتراط انقراض علماء العصر
كلهم (واستدلوا) على اشتراط الانقراض في الجملة بانه يجوز ان
يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل
وجوبا (واجب) بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه

(وقيل يشترط) انقراض اهل العصر في الاجماع السكوني لضعفه
دون غيره وبه قال الاستاذ واختاره الامدي لانه مع ذلك
يعدان يكون السكوت لا عن رضاه قال الرافعي وهو اصح الواجه
(وقيل يشترط) الانقراض ان كان في الامر المجمع عليه مهلة بخلاف
ما لامهلة فيه كقتل نفس واستباحة بضع فلا يشترط فيه انقراض
عصر المجتهدين لانه انما يصدر بعد فحص وامعان نظر

(وقيل يشترط) انقراضهم الى ان يبقى قليل دون عدد التواتر
اذ لا اعتبار بالقليل

ومنها انه لا يشترط في انعقاد الاجماع طول الزمن عليه لصديق
التعريف مع انتفائه كان مات المجمعون عقيب اجتماعهم بسقوط سقف

او غرق او نموذ لك واشترطه امام الحرمين في الاجماع الظني ليستقر
الراى عليه كالاجماع القطعي وسياتي التمييز بينها والمدار عنده في
طول الزمن على العرف

ومنها ان اجماع كل من الامم السابقة على امة محمد صلى الله عليه
وسلم غير حجة في ملتنا وهو الاصح عند الجمهور لاختصاص دليل حجة
الاجماع بهذه الامة كقوله عليه السلام ان امتي لا تجتمع على ضلالة
رواه ابن ماجة وغيره (نعم) هو حجة في ملهم (وقيل هو حجة) في ملتنا
بناء على ان شرعهم شرع لنا وسياتي بيانه في الكتاب الخامس في الاجتهاد
ومنها ان الاجماع لا يكون الا من دليل لان اهل الاجماع ليس لهم
الاستقلال باثبات الاحكام (وحكي عن قوم) جوازه بغير مستند
وهو ضعيف (وكما يقع) عن دليل من الكتاب او السنة قد يقع عن
القياس وهو قول الشافعي والجمهور (ومنع الظاهرية جوازه) مطلقا
لانكارهم القياس (وقيل) لا يجوز في الحنفى دون الجلى (ومنع) قوم وقوعه
في القياس الجلى والحنفى وبعضهم في الحنفى دون الجلى وسياتي التمييز
بينها ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب فيجوز
مخالفته لارجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع
(واجيب) بانه انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به
وقد اجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت
اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن

ومنها ان اتفاق المجتهدين في عصر على احد قولين مثلا لم قبل
استقرار الخلاف بينهم بان كان بين اختلافهم واتفاقهم زمن يسير
جائز وكذا لو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بان مات المجموعون
وشاء غيرهم فانه جائز ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل من
الاتفاقين وقد اجمعت الصحابة على دفعه صلى الله عليه وسلم في
بيت عائشة بمداخلة من الذي لم يستقر واما اتفاق المجتهدين انفسهم
بعد استقرار الخلاف فجوزه الامام الرازي ومنعه الامدي مطالبا
سواء اكان مستندا لاختلافهم على القولين دليلا قطعيا ام لا

(وقيل يجوز) الا ان يكون مستندهم في الاختلاف دليلا قطعيا
فلا يجوز حذر ام الماء المقاطع والاصح المنع كما نقله ابن برهان عن
الشافعي وذهب الى الجواز طائفة كثيرة ورجحه النووي في
شرح مسلم ومحل الخلاف اذا لم يشترط انقراض العصر فان
اشترطه جاز قطعيا

واما اتفاق المجتهدين غير المختلفين في قولين مثلا بعد استقرار الخلاف
بان مات المختلفون وشاء غيرهم فالاصح امساحه ان طال زمن الاختلاف
لان قصر والفرق ان استمرار الخلاف يقتضي العرف فيه بانه لو كان
لنقض احد القولين وجه لظهور بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم
ويظهر لغيرهم (وقيل يجوز) بالاعتناء في من غيرهم مطلقا ل
الزمن او قصر

و منها ان التمسك باقل ما قبل ~~من~~ من اقوال العلماء حيث لم يوجد
 دليل سوا محق واعتمده الشافعي ووافقه القاضي الباقلاني والجمهور
 لانه تمسك بما اجمع عليه مع ضميعة البراءة الاصلية في الزائد على الاقل
 مثاله اختلاف العلماء في دية الذمي الكفاية الواجبة على قاتله فقبل
 كد به مسلم وقبل كنهها وقبل كفايتها وبه اخذ الشافعي للاتفاق على
 وجوب الاخذ باقل ما قبل في الدية ونفي وجوب الزائد عليه بالبراءة
 الاصلية فان دل دليل صلي وجوب الاكثر وجب التمسك به كما
 في غسالات ولوغ الكلب فقبل هي ثلاث وقبل سبع ودل حديث
 الصحيحين على السبع فاخذه

واما الاجماع السكوتي ~~من~~ وهو ان يقول بعض المجتهدين حكما في
 مسألة اجتهد به تكليفية وبلغ كل مجتهد عصره فيسكتون عن التصريح
 بموافقة لو انكار مع مضي مهلة النظر عادة سكو كما يجرد عن اشارة رضا
 وسخط قبل استقرار المذاهب فلو كان الحكم في مسألة غير اجتهادية
 بان كانت قطعية او اجتهادية ولم تكن تكليفية فمخو عار افضل من حذيفة
 وبالعكس او لم تبلغ المسألة كل المجتهدين او بلغتهم ولم تمض مدة النظر
 عادة فلا يكون من الاجماع السكوتي (ولو اقرن) بامارة الرضا كان
 اجماعا قطعا او بامارة السخط كاسترجاع فلبس باجماع قطعا ولو كان
 بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا كما قاله المضد وابن
 الحاجب اذ لاعادة بانكاره فلم يكن حجة

وقد اختلفوا فيما صدق عليه التعريف على اقول (اولها) انه
 ليس بمجبة ولا اجماع لاحتمال السكوت لتغير الموافقة كالخوف والمهابة
 والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي اخذ من قوله لا ينسب
 الى ساكت قول وبه قال داود الظاهري وابنه (وثانيها) انه حجة واجماع
 لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ويوافقه
 استدلال الشافعي بالاجماع السكوتي في مواضع واجاب من نقل
 عنه الاول بانه انما استدل به في وقايح تكررت كثير ابيحيث انتفت
 فيها الاحتمالات التي اعتل به لمن منع كونه حجة (ثالثها) انه حجة لا اجماع
 لاختصاص مطلق الاجماع عند القائل به بالقطعي وبه قال
 الصبري وابوهاشم واختاره الاحدي ووافقه ابن الحاجب
 في مختصره الكبير وتردد في مختصره الصغير بين القول بكونه اجماعا
 والقول بكونه حجة (قال الصنعى) الهندي ولم يصير احدا الى عكسه يعني
 انه اجماع لاحجة ويمكن القول به كالاجماع المروي بالا حاد عند من
 لم يقل بمجبيته (رابعها) انه حجة بشرط انقراض المصر لا من ظهور
 المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله وبه قال البند نجي من الشافعية وابو علي
 الجبائي من المعتزلة وفي اللهم للشيخ ابي اسحاق انه المذهب قال
 فاما قبل انقراضه فهل نقول ليس اجماعا قطعا او على الخلاف طريقان
 (خامسها) انه حجة ان كان قتيلا لا حكما لان القتيلا يبحث فيها عادة فالسكوت
 منها رضايها بخلاف الحكم قال ابن ابي هريرة انا نحضر مجلس

بعض الحكماء ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا ننكر ذلك فلا يكون
سكو تراضا منا بذلك (سادسها) وبه قال ابو اسحق المروزي انه
حجة ان كان حكا لافقيا الصدوره عادة بعد البحث مع العلماء وانفاقهم
بخلاف الفتيا (سابعها) انه حجة ان وقع في شيء يفوت استدراكه كإراقة
دم واستباحة فرج لان ذلك لخطره لا يسكت عنه الاراض به بخلاف
غيره حكا ابن السمان (ثامنها) انه حجة ان وقع في عصر الصحابة
لانهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد
يسكتون حكا الماوردي (تاسعها) انه حجة ان كان الساكتون اقل
من القائلين بقاء على ان مخالفة الاقل لا تضر حكا السرخسي
من الخفية (عاشرها) انه حجة ان وقع فيها يدوم ويتكرر
وقوعه والخوض فيه وبه قال الجويني والصحيح انه حجة مطلقا وهو
ما اتفق عليه القول الثاني والثالث (وقال الرافعي) في كتاب القضاء
انه المشهور عند الاصحاب ثم قال وهل هو اجماع فيه وجهان
وهو شار الخلاف في حجيته (انه هل يلب احتمال موافقة الساكتين
للقائلين - قيل نعم نظر العادة في مثل ذلك فيكون اجماعا حقيقة
لصدق تعريف الاجماع عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه
وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يوجب به (والخلاف جار ايضا) فيما
اذ احكم بعض المتهدين بحكم ولم يتشربان لم يبلغ اكل ولم يعرف
له مخالف فقيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس

بمجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه احتمل
ان يقول بخلافه وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تم به
البلوى كتنقض الموضوع بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه
فيوافقه على ذلك فان لم تم به البلوى لم يكن حجة فيه وبه
جزم البيضاوي

ومن ابحاث الاجماع ~~انه~~ انه قد يكون في امر دينوي كتدبير الجيوش
والحروب وامور الرعية وديني كالصلاة والزكاة وحل الكاح وقد
يكون في امر عقلي لا تتوقف صحة الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة
الصانع لا يمكن تأخر معرفتها عن الاجماع فان توقفت صحة الاجماع
عليه كاثبات الصانع والنبوة لم يحتج فيه بالاجماع * والالزم الدور
~~ومنها~~ انها لا يشترط فيه امام معصوم ~~وقال الشيعة~~ بشرط
ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعلم عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له
~~ومنها~~ انها لا بد لحجته من مستند ~~والا~~ لم يكن لقيد الاجتهاد
المأخوذ في تعريفه معنى وهو الصحيح لان القول في دين الله لا يجوز
بغير دليل ولهذا كانت الصحابة رضوان الله عليهم لا يرضى بعضهم
من بعض بل يتباحثون حتى احوج بهم القول في الخلاف الى طلب
المباهلة (وقيل يجوز) ان يحصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق
على صواب وهو ضعيف لما مر على ان القائل به وافق على عدم وقوعه
كما قاله الامدي

ومنها انه ممكن في نفسه على الصحيح في وقال قوم باستحالة عادة
كالاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في ان واحد وبه
قال النظام وبعض الشيعة (واجيب بان هذا لاجماع لم عليه لاختلاف
شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه الدليل
واعترف بعضهم بامكانه ولكن لا تنيل الى الاطلاع عليه

ومنها ان الصحيح انه بعد امكانه حجة في في الشرع لتظافر ادلة
الكتاب والسنة عليه قال تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له
الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى الآية نوءد فيها على
اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم وفعلمهم فيكون
حجة شرعية يجب العمل به على كل مكلف خلافا للشيعة وبعض
الخوارج وبعض المعتزلة لقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله
والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة قلنا وقد دل الكتاب
على حجيته كما تقدم

ومنها انه قطعي الحجة على الصحيح في حيث اتفق المتبرون على كونه
اجماعا كان صرح كل من المجمعين بالحكمة الذي اجمعوا عليه من غير ان
يشذ منهم احد لاحالة العادة خطاءهم جملة لا حيث لم يتفقوا كالاجماع
السكوتي وكالاجماع الذي ندر مخالفه على القول بانه اجماع
كاجماع غير ابن عباس على القول بكل منهاظفي (وقال) الامام الرازي
والامدي وجماعة انه ظني مطلقا عن التفصيل السابق لان المجمعين من

ظن لا يستحيل خطأهم والاجماع من قطع غير متحقق
 ومنها ان خرق الاجماع بالمخالفة حرام للتوعد عليه في الآية
 السابقة وثبوت الوعيد على المخالفة يدل على تحريمها وجوبه
 المتابعة (وعلم من تحريم المخالفة) تحريم احداث قول ثالث في مسئلة تختلف
 فيها اهل عصر على قولين وتحريم احداث التفصيل بين مسالتين لم يفصل
 بينها اهل عصر ان خرق القول الثالث او التفصيل الاجماع بان خالف
 ما اتفق عليه اهل العصر بخلاف ما اذا لم يضر قاه فلا يحرمان (مثال القول)
 الثالث الخارق للاجماع ما حكى عن ابن حزم ان الاخ يسقط الجذ
 (وقد اختلف الصحابة) فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل بشاركه
 كاخ فالقول باسقاطه الجذ احداث قول ثالث خارق لما اتفق
 عليه القولان الاولان من ان له نصيبا (ومثال التفصيل الخارق) ما قيل
 بتوريث العمة دون الحالة والحالة دون العمة وقد اختلفوا في توريثها مع
 اتفاقهم على ان العلة في توريثها وعدمه كونها من ذوي الارحام
 فتوريث احداها دون الاخرى احداث تفصيل خارق للاتفاق
 (ومثال الثالث غير الخارق) ما قيل انه يحل متروك التسمية سهوا لاعداد
 وعليه ابو حنيفة ومالك وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل
 يحرم مطلقا فالخارق بين السهو والعمد موافق ان لم يفرق في بعض ما قاله
 (ومثال التفصيل غير الخارق) ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي
 دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيها وقيل لا تجب

فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله
 (وقيل ان القول الثالث) والتفصيل خارقان ابدا فيجرمان قال الكيا
 وهو الصحيح وبه الفتوى وجزم به الشاشي والروباني والطبري
 قالوا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع المدول
 عنهما (واجيب) يمنع الاستلزام فيهما اذ لا يغني ان عدم القول بالشي
 ليس قولاً بعدم ذلك الشيء (وقيل) يجوز احداً انه مطلقاً حكاه
 الشوكاني عن بعض الحنفية والظاهرية ومثل الاختلاف على قولين
 الاختلاف على ثلاثة واربعة او اكثر من ذلك

(وعلم من حرمة الاجماع ايضاً) انه يجوز عند الاكثر اظهار دليل
 لحكم او تاويل له ليل ليوافق غيره من الادلة او اظهار علة اخرى
 لحكم غير ما ذكره المجمعون من دليل وتاويل وعلة لجواز تعدد ذلك
 فالاول (كان يجمعوا على ان النية واجبة بدليل قوله تعالى وما امروا
 الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين * ثم يقول شخص الدليل قوله صلى الله
 عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (والثاني) كما لو قال المجمعون في قوله
 عليه الصلاة والسلام وعقروا الثامنة بالتراب ان تاويله عدم التهاون
 بالسبع بان ينقص عنها فيؤوله من بعدهم على ان معناه ان التراب لما صحب
 السابعة صار كانه ثامنة (والثالث) كجملهم علة الربا في البراقيات
 فيجعلها من بعدهم الادخار وانما يجوز ذلك ان لم يخرق ما اجمعوا عليه
 فان خرقه بان قال المجمعون لا دليل ولا تاويل ولا علة غيره ما ذكرناه

لم يميز (وقيل) لا يجوز أحداث ما ذكر مطلقا لمخالفة سبيل المؤمنين
واجب بان المخالفة لما ذكره لا لما لم تعرضوا له كالذي نحن فيه
(وعلم من تحريم خرق الاجماع) انه يمتنع سمعا ارتداد جميع الامة
في عصر لخرقه اجماع من قباهم على وجوب استمرار الايمان والخرق
بصدق بالقول والفعل كما يصدق الاجماع بهما ولا يمتنع ارتدادهم
عقلا قطعا وامتناع ارتدادهم سمعا هو الصحيح لحديث الترمذي
وغيره ان الله تعالى لا يجمع امتي على ضلالة والردة من اكبر الضلالات
(وقيل) لا يمتنع ارتدادهم سمعا بمعنى انه لم يرد في الحديث ما يدل
على عدم وقوعه لانهم بالارتداد خرجوا عن كونهم امة وقبله لم
يجتمعوا على ضلالة (واجب) بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان
يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد

ولا يمتنع مطلقا اتفاق الامة على جهل شيء ليست مكلفة بالعمل به
كتفضيل عمار على حذيفة او عكسه على الاصح لعدم اجتماعهم على
الخطاء فيه وقيل يمتنع الجهل عليهم بذلك لانه نقص
(واجب) بالمتنع (اما جهل) ما كفت العلم به كالعلم بكون الوتر واجبا
او مندوبا فيمتنع جهلها به قطعا (وهل يجوز) انقسام الامة الى فرقتين
في كل من مسئلتين متشابهتين كل فرقة منها مخطئة في مسألة من
ثينك المسألتين كاتفاق فرقة على وجوب الترتيب في الوضوء
وعدم وجوبه في قضاء الصلوات والاتفاق الاخرى على عكس ذلك

وكان الصواب وجوبه او عدمه فيها فيه تردد للعلماء (ومثاره) هل تكون
بذلك متفقة على الخطاء نظر الى مجموع المستثنين فلا يجوز انقسامها
الى ذلك لانتفاء الخطاء عنها بالحدوث السابق وهذا القول روجه
الاكثر من اولا يكون مخطئا الا بعضها نظر الى كل مسألة على حدة
فيجوز ما ذكرور روجه الامدي

(وعلم من حرمة خرق الاجماع) انه لا يجوز الاجماع على شيء قد
وقع الاجماع على خلافه لانه يستلزم تعارض قاطعين بناء على ان
الاجماع قطعي وتعارض القطعيين محال وجوز ابو عبد الله البصري
عقلا قال لانه لا مانع من كون الاول مضيا بوجود الثاني مع انه
قائل بعدم وقوعه

ومن ابحاث الاجماع ~~في~~ انه لا يمارضه دليل اخر لا قطعي ولا ظني
بناء على الصحيح انه قطعي ايضا لا تعارض بين قاطعين لانه مستحيل
ولا بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون في مقابلة القاطع اما الاجماع
الظني فيجوز معارضته

ومنها ان موافقة الاجماع ~~في~~ خبر الا ندل على انه ناشئ عن ذلك
الخبر لجواز ان يكون عن غيره ولم ينقل لنا استثناء بنقل الاجماع
عنه والظاهر كونه عنه ان لم يوجد خبر غيره بمعناه اذ لا بد للاجماع
من مستند كما تقدم فان وجد غيره فلا لجواز ان يكون الاجماع عن
ذلك الغير وقال ابو عبد الله البصري يمين ان يكون عنه ومحل

الخلافا كما قال القاضي عبد الوهاب في خبر الاحاد فان كان متواترا فهو عنه جزما

ومنها هل يمكن وجود دليل لامعارض له ~~في~~ اشترك اهل الاجماع في عدم العلم به (قيل) يجوز ان كان عمل الامة موافقا له ويتنع ان كان علماءهم مخالفاته واختاره الامدي وابن الحاجب والصفي الهندي وقيل بالمنع مطلقا

فائدة قول القائل لا اعلم خلافا بين اهل العلم في كذا ~~في~~ قال الصبري لا يكون اجماعا لجواز الاختلاف وكذا قال ابن حزم ونص عليه الشافعي واحمد بن حنبل وقال ابن القطان قول القائل لا اعلم خلافا ان كان من اهل العلم فهو حجة وان لم يكن من الذين كشفوا الاجماع والاختلاف فليس بحجة

خاتمة ~~في~~ جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعاً لان مجده يستلزم تكذيب الشارع والمراد بالمعلوم من الدين بالضرورة ما يشبه المعلوم الضروري من حيث استواء العوام والخواص في معرفته وعدم قبوله التشكيك وان كان بحسب الاصل نظرا باستفاداً من الادلة وجاحد المجمع عليه المشهور بين الناس المخصوص لكل البيع كافر في الاصح لما تقدم (وقيل لا) لجواز ان يخفى عليه قال الباني وهذا هو المعتمد في الفروع وفي غير المشهور من المنصوص نردد فقيل يكفر جاحده لشهرته وصحة التووي في باب

الردة وقيل لا يجوز ان يخفى عليه وهو المعتمد ولا يكفر جاحدا المجمع عليه الخفي الذي لا يبرهه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف لحفائه ولو كان الخفي منصوفا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب تكملة الثلثين فانه اجمع عليه وفيه نص فان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به كما رواه البخاري (١) ما جاحدا المجمع عليه) من غير الدين كوجوده بغيره امثلا فلا يكفر قطعا

الكتاب الرابع في القياس

وهو الرابع من الادلة الشرعية (عرفه المصنف) في المتن بانه حمل معلوم على معلوم لمساواته في صلة حكمه عند الحامل (قال) جوابا عما اورد عليه من انه جعل الحمل جنسا للقياس مع انه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس وثمره الشيء غيره ان المراد بالحمل التسوية والنسوية نفس القياس لا ثمرته انتهى (والمعلوم) الاول هو الفرع والثاني هو الاصل والمراد بالعلم هنا مطلق الادراك المتناول لليقين والاعتقاد والظن وبالمساواة ان يساوي الاول الثاني في علة حكمه بان توجد بتمامها في الاول والمراد بالحامل المجتهد (ودخل في الحد القياس الصحيح) وهو ما وافق نفس الامر والفاسد وهو ما خالف نفس الامر بان ظهر غاطله وان اريد تخصيص التعريف بالقياس الصحيح حذف من الحد قيد الاخير وهو قوله عند الحامل فلا يتناول الفاسد حينئذ لا ينصرف المساواة المطلقة الى ما في نفس الامر (والفاسد) قبل ظهور فساد معيول به عند

المتقدم ومقلد به كالصحيح

وعرفه ابن الحاجب كالا مدي بانه مساواة فرع الاصل في علة حكمه
قال بعضهم احسن ما يقال في حده انه استخراج مثل حكم المذكور
لما لم يذكر لجامع بينها (والقياس حجة) في الامور الدنيوية كالادوية والاغذية
قال الامام الرازي اتفاقا (واقفوا) ايضا على حجية القياس الصادر منه
صلى الله عليه وسلم واختلفوا في حجيته في الامور الشرعية على اقوال ثانی
(والصحيح انه حجة) كما ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء
والمتكلمين الى انه اصل من اصول الشريعة يستدل به على الاحكام
التي يرد بها السمع وقد عمل به كثير من الصحابة عملا متكررا شايعا مع
سكوت الباقيين ولانه ايضا ما مور به في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
ومن الاعتبار قياس الشيء بالشيء (نعم) لا يجوز القياس فيما يرجع
منها الى العادة والحلقة كاقول الحيض او النفاس او الحمل او اكثرها فلا
يقال فلانة تحيض سبعة مثالا في قياس بها غيرها لانها لا يدرك المعنى فيها
فيرجع فيها الى قول الصادق وصحح الماوردي والرويانى جواز القياس
في المقادير كاقول الحيض واكثره

ولا يجوز عندهم على الصحيح ايضا اثبات كل الاحكام بالقياس
لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة (وقيل يجوز) بمعنى
ان كلام الاحكام يصلح لان يثبت بالقياس به يدرك معناه ووجوب
الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيها هو معذور فيه

كما يمان الفارم لاصلاح ذات الين بما يصرف اليه من الزكاة
 (ولا يجوز) عند م القياس على منسوخ لا تنفاه اعتبار الجامع بالنسخ
 وقيل (يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكمين
 (ونسخ الاصل) ليس نسخا للفرع وفيه نظر فان المنسوخ لم يبق له
 وجود في الشرع فلتحقق به الاحكام لا بقياس ولا غيره قاله البرماوي
 فهذه الامور الثلاثة مستثبات على الصحيح في كل منها من عموم جواز
 القياس عند الجمهور (قال قوم) منهم النظام من المعتزلة والامامية
 من الشيعة ان العقل يقتضي المنع منه قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطا
 والعقل مانع من سلوك ذلك (قلنا) بمعنى انه مرجع لتركه حيث لم يظن
 فيه الصواب وكيف يمنعه اذا ظن فيه (ومنعه) ابن حزم الظاهري
 في الاحكام الشرعية قال لان النصوص تستوعب جميع الحوادث
 بالاسماء القوية من غير احتياج الى استنباط وقياس (قلنا) لان لم
 ذلك (ومنع ابو سليمان) داود الظاهري القياس غير الجلي الصادق
 بقياس الاولى والمساوي كما يعلم مما سبق قال الاستاذ ابو منصور
 امام اود فزعم انه لاحادثة الا وفيها حكم منصوب عليه في الكتاب
 والسنة او معدول عنه بفحوى النص ودليله ذلك من عن القياس
 انتهى اما الجلي وهو ما كان الملحق اولى بالحكم فيه من الملحق به فهو غير
 ممتنع عنده كما حكاه مصحح الامدي وابن حزم وان نقل امام الحرمين
 والنزالي عنه المنع مطلقا ذ النقل الاول اثبت (ومنعه ابو حنيفة) في

اربعة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات قال لانها
 لا يدرك المعنى فيها (واجيب) بان عدم ادراك المعنى غير مطرد فانه
 مدرك في بعضها فيجربى فيه القياس (ومثاله في الحدود) قياس
 النباش على السارق في وجوب القطع بجامع اخذ المال من حرزه خفية
 (وفي الكفارات) قياس القاتل عمدا على القاتل خطأ في وجوب
 الكفارة بجامع القتل بغير حق (وفي الرخص) قياس غير المحجور من
 كل جامد طاهر قالم غير محترم عليه في جواز الاستبراء بجامع الجمود
 والطهارة والتلع (وفي التقديرات) قياس ثقة الزوجة على
 الكفارة في تقديرها بمد بين كما في فدية الحج على الموسر
 ومد كما في كفارة الوقاع على المصرب بجامع ان كلاهما
 مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة والثابت بالقياس بمورد
 التقدير المذكور دون اصل التفاوت فانه ماخوذ من قوله
 تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية (واشار الشافعي) رحمه الله
 الى ان الحنفية ناقضوا اصلهم فواجبوا الكفارة بالاftار بالاكل قياسا
 على الافطار بالجماع وفي قتل الصيد خطأ قياسا على قتله عمدا
 (وقاسوا) في التقديرات حتى قالوا لا جاجة اذا كانت في البير
 يجب نزع كذا وكذا ولو في الفارة اقل من ذلك وليس هذا
 التقدير عن نص ولا اجماع فيكون قياسا ومنع ابو الفضل بن عبدان
 من الشافعية القياس ما لم يضطر اليه بوقوع ^{بعض} حادثه لانص فيها فيجوز

القياس فيها الحاجة بخلاف ما لم تقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائده
 (واجيب) بان فائده جواز العمل به اذا وقعت تلك المسألة قال
 ابن الصلاح في طبقاته ويأباه اى منع القياس وضع الائمة الكتب
 الطائفة بالمائل القياسية من غير تقييد بالحادثة (ومنع جماعة) من
 الاصوليين القياس في الا سباب كقياس اللواط على الزنا في
 جملة سبب اللحد بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتعى طبا
 وفي الشرائط كقياس الغسل على الوضوء في توقف الصلاة عليه
 كالوضوء في الموانع كقياس منع المحرم من استدامة ملك الصيد قياسا على
 منعه لبس المحيط بجامع حرمة الاحرام (قالوا لان القياس في الثلاثة
 يخرجها عن ان تكون اسبابا او شروطا او موانع اذ يكون السبب والشرط
 والمانع هو المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليه لا خصوص المقيس
 او المقيس عليه (واجيب) بان القياس لا يخرجها عما ذكر فالمعنى المشترك
 فيه كما هوعلة لها يكون علة لما ترتب عليها او منعه قوم (في اصول العبادات
 فنفوا جواز الصلاة بايماء الطرف قياسا على ايماء الراس بجامع العجز
 (وحكى) عن الحنفية قالوا لانه لو جاز لا يمكن اثبات عبادة مستقلة
 قياسا على العبادات المشروعة بجامع المصالح المتعلقة بالعبادة
 (واجاب اصحابنا) من اثبات عبادة زائدة بانه تشريم باطل لا قياس
 (ومنع قوم القياس الجزئي) يدعون الحاجة الى مقتضاها او الى خلافه
 (فالاول) كصلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض

ومقار بها وغسلوا وكفوا في ذلك اليوم فان القياس يقتضي جوازها
 وعليه الروياني لانها صلاة على غايب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي
 والمصلي عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك (والثاني)
 كنهان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا
 فان القياس يقتضي منعه لانه ضمان مالم يجب وعليه ابن سريج
 (والاصح صحة) عند اهل الفروع لعموم الحاجة اليه للماملة الغرابة
 وغيرهم لكن بعد قبض الثمن والحاجة داعية الى خلاف القياس
 (ووجه منع) القياس في الشق الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة
 وفي الثاني معارضة عموم الحاجة له والميز قال لا مانع من ضم دليل
 الى اخري الاول وقدم القياس على عموم الحاجة في الثاني
 (ومنعه قوم من الحشوية) وغلاة الظاهرية في العقليات كقياس روية
 الباري على روية خلقه بجامع الوجود اذ هو علة الروية فقليل لا يعوز
 فيها القياس للاستغناء عنها بالعقل وقيل يعوز ولا مانع من ضم دليل
 الى اخري هو قول اكثر المتكلمين (ومنعه قوم اخرون القياس) في البراءة
 الاصلية وهي بقاء الشيء على ما كان عليه من انتفاء الحكم فيه قبل ورود
 الشرع فلو وجدت صورة لاحكم فله فيها بان لم يجد المجتهد بعد البحث
 عنها استصحاب فيها البراءة الاصلية ثم وجدت صورة اخرى تشبهها
 لاحكم فيها فقبل لا تقاس عليها استغناء عن القياس بالبراءة الاصلية
 (وقيل تقاس عليها) ولا مانع من ضم دليل الى آخر ومنعه قوم اخرون

القياس في اللغات * وقد تقدم قياس اللفظة في مجتها فالمنع راي امام
 الحرمين والجواز راي الامام الرازي (وليس النص على علة الحكم)
 امر بالقياس لاني جانب الفعل كقولك لشخص اعتق غائما لحسن خلقه
 فانه ليس امر باعتق غير غائم من النصف بحسن الخلق ولا في جانب الترك
 كقولك اترك صحة العوام لما تقدم فانه ليس امر بترك صحة غير العوام
 من الحمقاء بالقياس على العوام فلا يعمد الحكم بالنص على علة الى غير محل
 الحكم المنصوص عليه وهذا قول الجمهور (وخالف ابو الحسين البصري)
 والشيوخ ابو اسحق وابو بكر الرازي والامام الرازي وغيرهم فقالوا
 ان النص على العلة امر بالقياس في جانبي الفعل والترك اذ لا فائدة لذكر
 العلة الا ذلك حتى لو لم يرد التبع بالقياس استفيد من هذه الصورة

واجيب / يمنع المحصر لجواز ان يكون فايدته بيان مدك الحكم ليكون
 اوقع في النفس (وقال ابو عبد الله البصري بالتفصيل بين الترك والفعل
 قال هو امر بالقياس في جانب الترك دون الفعل والفرق ان العلة في
 الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من انعدامها بالا متناع عن كل فرد
 مما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها
 بفرد قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي الا متناع
 مما يصدق عليه متعلق المسئل وهو في المثال العوام

فائدة * قال العلامة الشوكاني في الارشاد انقول ما حاصله اعلم ان
 من مبادئ ما يقولوا باهدار كفايسى قياسا وان كان منصوبا على علة

او مطلقا فيه بنفي القارق بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً
 عليه بدليل الاصل مشمولاً به مندرجاً تحته ويهدى بهمون عليك الخطب
 ويصغر عندك ما استظموه ويقرب لذك ما بعدوه لان الخلاف
 في هذا النوع الخاص صار لفظياً وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ
 به والعمل عليه واختلاف طريقة العمل لا تستلزم الخلاف المعنوي
 لا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً انتهى

والقياس اركان اربعة لا بد منها في كل فرد من افراده مقيس
 عليه وهو الاصل ومقيس وهو الفرع ومعنى مشترك بينهما وهو
 العلة الجامعة وحكم للمقيس عليه من جواز او منع يتعدى بواسطة
 المشترك الى المقيس

والاول الاصل واختلف في المراد به على اقوال الاصح منها عند
 الفقهاء وكثير من المتكلمين ان الاصل هو محل الحكم المشبه به
 (وقيل) هو دليل الحكم من كتاب او سنة او اجماع وبه قال بعض المتكلمين
 (وقيل) هو حكم المثل لانفس المثل وبه قال الامام الرازي فاذا قيل
 مثلاً النبيذ مسكر فيحرم فيا سأل عن الخمر بدليل قوله حرمت الخمر لا سكرها
 فالاصل على القول الاول الخمر لانه محل الحكم الذي يشبه به النبيذ
 وعلى الثاني حرمت الخمر لا سكرها لانه دليل الحكم وعلى الثالث التحريم
 لانه حكم المثل (ولا يشترط عند الجمهور) في الاصل الذي يقاس عليه ان يدل
 دال على جواز القياس عليه بمخصوصه اما بتوعه او شخصه خلافاً للثمان بن

مسلم البتة في قوله لا بد للأصل من دليل على جواز القياس عليه فعنده
لا يقاس في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه
(ولا يشترط في الأصل) عند الجمهور كذلك الاتفاق على وجود العلة
فيه بل يكفي قيام الدليل على وجودها فيه خلاف لبشر بن غياث المراسي
في قوله لا يقاس على ما اختلف في وجود العلة فيه بل يشترط بعد
الاتفاق على ان حكم الأصل مطلق الاتفاق على كون علة كذا وما
اشترطاه مردود بانه لا دليل عليه

الثاني من اركان القياس حكم الأصل من جواز او منع وله
عند الجمهور شروط (منها) ان يكون ثبوته بكتاب او سنة او اجماع
لا بقياس لانه لو ثبت حكم الأصل بقياس ثم قيس عليه ثانيا فعلة
القياس الثاني اما ان تكون هي علة القياس الاول فيكون الثاني
لغير الاستثناء عنه بقياس الفرع فيه على الأصل في القياس
الاول كقياس الفصل على الصلاة في وجوب النية بجامع ان كلامها
عبادة ثم قياس الوضوء على الفصل فيما ذكر للاستثناء عنه بقياس
الوضوء على الصلاة ابتداء واما ان يختلف علة القياسين فيكون
الثاني غير منعقد لعدم اشتراك الأصل والفرع فيه في علة الحكم كقياس
الرتق على جب الذكري في جواز فسخ النكاح به بجامع فوات الاستمتاع
ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر فالقياس الثاني غير منعقد لان فوات
الاستمتاع غير موجود فيه (وقيل يشترط) ان يكون ثابتا بغير الاجماع

ايضا لان يعلم مستند من كتاب اوسنة ليستند القياس اليه كما حكا
الاستاذ ابو اسحق وهذا القول مردود بانه لا دليل عليه واحتمال كون
الاجماع من قياس فيكون مانعا مدفوع بان الاصل عدم المانع
(ومن شروط حكم الاصل) كونه غير منعبد فيه بالقطع اي مكلف
باعتقاده اعتقاد اجاز ما كما ذكره الفز الى لان الذي تعبد فيه باليقين
انما يقاس على محله ما يطلب فيه اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين
(ومن شروط حكم الاصل) كونه شرعيان طالب به اثبات حكم
شرعي ولا يشترط كون حكم الاصل شرعيان في الفرويات والمقليات
على القول يجوز القياس فيها بل لا بد ان يكون غير شرعي (ومن شروط)
حكم الاصل ان لا يكون فرعا لقياس اخر اذا لم يظهر للوسط وهو
الذي جعل فرعا في القياس الاول واصلا في القياس الثاني فائدة
كقياس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على
البر في الرمال ان العلة في القياسين مثلا ان اتحدت كان القياس الثاني
لهو وان اختلفت كان القياس الثاني غير منعقد كما تقدم فان
ظهرت للوسط فائدة جاز كون حكم الاصل فرعا لقياس اخر كان
يقال ان تفاح ربوي قياسا على الزبيب يجامع الطعم والزبيب ربوي
قياسا على التمر يجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا على الارز يجامع
الطعم والكيل مع القوت والارز ربوي قياسا على البر يجامع الطعم
والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار

في العلية بطريق الاسقاط وهي السبر بان يقال لانسلم ان علته الربا الكليل
لوجوده في الجبس مثلامع انه ليس ربوي ولا نسلم ان علة الربا القوت
تختلف ذلك في الخوخ مثلافانه ربوي مع كونه غير مقتات فيثبت
ان العلة العلم وحده وان التفاح ربوي كما لبر ولو قيس ابتداء عليه بهامع
العلم لم يسلم ممن يمنع عليه العلم في هذا القياس فقد ظهر للوسط بالتدرج
فائدة وهي السلامة من منع علة العلم فيما ذكر فتكون تلك القياسات
صحيحة (هذا تقرير) ما ذكره المصنف في المتن وغيره في هذا الشرط
وفيه مع الشرط السابق الذي هو ثبوت الحكم لا بقياس تكرار واضح
كما صرح به الشارح وغيره اذ هما عبارة عن معناه واحد وان اختلف
لفظها قال وتقييده للثاني بما اذا لم يظهر للوسط فائدة لا طائل تحته
(ومن شروط حكم الاصل) ان يكون جاريا على سنن القياس وطريقته
بان يكون مشتقاً على معنى يوجب تعديته من الاصل الى الفرع فا
عدله عن ذلك بان لم يشتمل على المعنى المذكور لا يقاس على محله
لتعدله التمدد حينئذ كالحكم الثابت لخزمية بن ثابت رضي الله عنه وهو
قبول شهادته وجعلها كشهادة رجلين لقوله صلى الله عليه وسلم من
شهد له خزمية فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان اعلى منه
رتبة لان العلة في ذلك تصديقه وعلمه بانه صلى الله عليه وسلم لا يقول
الاحقا وسبقه الى فهم حل الشهادة بالاستناد الى ذلك وظاهر ان
هذا غير موجود في غيره ضرورة ان السبق لا يتصور في غيره بعد

ثبوته له (ومن شروط حكم الاصل) ان لا يكون دليله شاملا لحكم
الفرع للاستثناء عن القياس بذلك الدليل مثاله الاستدلال على
ربوبية البر بقوله عليه السلام الطعام بالطعام مثلاً بمثل ثم تقاس الذرة
عليه بجامع الطعم فان الطعام شامل للذرة كالبر على السواء فيستغنى عن
القياس بالدليل على ان جعل البر مثلاً اصلاً للذرة ليس اولى من العكس
(ومن شروط حكم الاصل) كونه متفقاً عليه في الاصل لثلا يحتاج
عند المنع الى اثبات يتقل به الى مسألة اخرى وينتشر الكلام ويفوت
المقصود واختلف في المراد بالاتفاق على حكم الاصل والاصح ان
المراد اتفاق الخصمين فقط لان البحث لا يبعد وهما قبل بين الامتحنى
لا يتأتى المنع بوجهه محل اشتراط الاتفاق حيث لم يرم المستدل اثبات
الحكم والعلة والا فلا يشترط الاتفاق على الاصح لان اثبات الحكم
بمنزلة اعتراف الخصم به (وقيل) لا يقبل اثباته بل لا بد من اتفاقها
على الاصل صونا للكلام عن الانتشار (وعلى القول) باشتراط اتفاق
الخصمين فقط فالاصح انه لا يشترط مع اتفاقها اختلاف الامه فیهما
في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالحصين (وقيل) يشترط اختلافهم
ليمكن الخصم الباحث منع حكم الاصل لان المتفق عليه لا يمكن الخصم
منعه وهو راي الامدي وسمى بعضهم المتفق فيه بين الخصمين فقط
بالقياس المركب (وبندرج تحته) نوعان مختلف فيهما احدهما مركب
الاصل والثاني مركب الوصف (فان كان حكم الاصل) متفقاً عليه

بين الخصمين ولكن ثبت لملتين مختلفتين كافي قياس على البالغة على
 حكمي الصبية في عدم وجوب الزكاة فيه فان عدم الزكاة في الاصل
 المقيس عليه وهو حكمي الصبية متفق عليه بين الشافعي والحنفي والعلّة
 فيه عند الشافعي كونه حلياً مباحاً وعند الحنفي كونه مال صبية فالقياس
 المشتمل على الحكم المذكور يسمى مركب الاصل لتركيب كل من
 الخصمين الحكم فيه على علّة (او كان حكم الاصل) متفقاً عليه بين
 الخصمين لعلّة واحدة يمنع الخصم وجودها في الاصل المقيس عليه
 فيسمى مركب الوصف مثاله منع الشافعي تعليق طلاق هند الاجنبية
 قبل نكاحها لكونه تعليقاً للطلاق قل ملكه فاذا تزوجها لا يقع الطلاق
 قياساً على زينب التي تزوجها طالقاً حيث لا يقع الطلاق اذا تزوجها
 باتفاق الشافعي والحنفي فيقول الحنفي الوصف الذي جعل علّة في
 الفرع وهو التعليق مفقود عندى في الاصل وهو زينب التي
 تزوجها طالقاً فان العالاق فيه تنجز وهو في الاجنبية لغو
 فلا يصح الحاق الفرع الذي وجدت فيه هذه العلّة بالاصل الذي
 فقدت هذه العلّة فيه (والمشهور عند الاصوليين) ان هذين القياسين
 المركبين لا يقبلان ولا ينضآن * اما الاول فلان الخصم
 اما ان يمنع عدم العلّة في الفرع او الحكم في الاصل فلا يتم القياس واما
 الثاني فلان الخصم اما ان يمنع الاصل او حكمه اما بالنسبة للقائس
 ومقلد به فمعتد بهما (وخالف) اصحاب علم الخلاف وهم مقلدوا

ارباب المذهب المجتهدين الذين يحتج كل منهم لقوله امامه
على خصمه المقلد لامام اخر قالوا يقبل القياسات لا اتفاق
الخصمين المتناظرين على حكم الاصل في القياسات المذكورين
ولو سلم الخصم العلة التي ذكرها المستدل في الحكم وانكر وجودها
في الفرع كان سلم ان العلة في الربا الطعم مثلا ولم يسلم وجودها
في الارز فالثبت المستدل وجودها في الفرع وهو الارز في المثال
او سلم الخصم الماظر وجودها في الفرع انقض الدليل عليه لقيام
الدليل عليه في الاول وتسليمه في الثاني .

والصحيح انه لا يشترط في القياس الاجماع على ان حكم الاصل
معلل او يرد نص دال على عين العلة المستلزم تنبيهه لانه لا دليل على
اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وخالف فيه بشر المراسي
فاشترط احدا الامرين اما قيام الاجماع على تعليل حكم الاصل او كون
علة منصوصة حكاه البيضاوي

والثالث من اركان القياس الفرع وهو المثل المتبني بالاصل كالنبيذ
المشبه بالخمير وهو قول الفقهاء وهو الاصح وقيل الفرع حكم المثل المشبه
وهو في المثال تحريم النبيذ وهو قول المتكلمين والنزول مبنى على الاول
من اقوال الاصل والثاني على الثالث منها

والفرع شروط منها ان يساوى في العلة علة الاصل فيما يقصد
من نوع او جنس بان توجد حقيقة العلة بتأثيرها في الفرع بحيث لا يكون

اختلاف الافي العدد والشخص حتى لو كان العلة ذات اجزاء يشترط اجتماع اجزائها ليتعدى الحكم الى الفرع فلا تجب المساواة في قوة وضعف ولا في قطع او ظن ونحو ذلك

(وان تساوي حكمه حكم الاصل) فيما يقصد من نوع او جنس كذلك (مثال المساواة) في نوع العلة قياس النيذ على الخرب بجامع الشدة المطربة فانها موجودة في النيذ نوعا لا شخصا

(ومثال المساواة) في جنس العلة فرض قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها جنس لا تلافها

(ومثال المساواة) في نوع الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد

في ثبوت القصاص فانه فيها واحد نوعا والجامع كون القتل عمدا عدوانا (ومثال المساواة) في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على ما لها

في ثبوت الولاية للاب او الجد بجامع الصرفان الولاية جنس لولايتي النكاح والمال فان خالف الفرع الاصل في نوع العلة او جنسها او خالف

حكمه حكم الاصل في نوعه او جنسه فسد القياس لانتفاء العلة عن الفرع

في الاول وانتفاء حكم الاصل عن الفرع في الثاني (ولو عورض)

المستدل في مساواة حكم الفرع حكم الاصل في قياسه بمخالفة حكم

فرع القياس حكم اصله يكون الجواب ببيان الاتحاد بان يقيم

لمستدل الدليل على عدم مخالفة الفرع اصله وذلك كقياس الشافعي ظهار

لنهي على ظهار المسلم في حرمة الرطى فيعترض الحنفى بان الحرمة في المسلم

غير موبدة لانتهائها بالكفارة وفي الكافر موبدة لانه ليس من اهل الكفارة
اذ لا يمكنه الصوم لتساقطه فخالف حكم الفرع حكم اصله نوعا اذ
هو في الفرع حرمة بتأييد وفي الاصل حرمة بلا تأييد فلا يصح القياس
فيجب الشافعي بيان الاتحاد بان يقول لا نسلم ان الذي ليس من اهل
الكفارة مطلقا بل هو من اهلها بان يسلم وباقي الصوم واما اعتقه واطعمه
فيصحان مع الكمر اتفاقا فاتحد حكم الفرع والاصل وصح القياس
(ثم ان كانت) علة الاصل قطعية كالاسكار في قياس التبيذ على الحمر
والابذام في قياس الضرب على التأفيف فقياسها قطعي فكان دليل الاصل
تناول الفرع فاكان دليله قطعيا فالحكم في الفرع قطعي او ظني فهو فيه
كذلك وهو شامل لقياس الاولى والمساوي

(وان كانت علة الاصل ظنية) بان ظن علة الشيء في الاصل وفي
الفرع او قطع بهما في واحد فقط فذلك القياس ظني ويسمى بالقياس
الادون وذلك كقياس التفاح على البر في باب الربا بجامع الطعم
الذي جعله الشافعي علة الاصل مع احتمال كون العلة في البر الكيل
او القوت كما قيل به فثبت الربا في التفاح المشتمل على الطعم فقط
ادون من ثبوته في البر المشتمل على الطعم والكيل والقوت
فادونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة
لما سبق من ان الشرط وجود نوعها او جنسها بتمامه في الفرع (قال)
العلامة بن قاسم هذا واضح في نحو هذا المثال والا فقد يكون القياس

فلما يكون الحكم في الفرع اولى منه في الاصل لتحوذ به العلة
في الفرع فالوجه ان القياس الظني قد يكون اولى ومساويا كما يؤخذ
من كلام الصفي الهندي انتهى

وتقبل المعارضة في الفرع بقياس مقتضى نقبض الحكم او قياس
مقتضى ضده على المختار لما تقرران النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان
كالقيام وعدوه وان الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض
لا بقياس مقتضى خلاف الحكم قطعا لما تقرران الخلافين يجتمعان ويجوز
ارتفاعها كالسواد والطول (وصورة المعارضة) ان يقول المعارض
المستدل ما ذكرت من الدليل وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع
فندي دليل اخر يقتضى نقبضه او ضده (مثال النقيض) ان يقول
المستدل المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالنسل فيقول
للمعارض مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف لكن للمستدل
ان يدفعه في المثال بالفرق بابداء خصوصية في الخف لاجلها المنع
التثليث وهو اذ اوردته الى الاف مائة الخف (ومثال الضد) ان يقول
المستدل الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالشهاد
الاخير بجامع مواظبة النبي طابها فيقول المعارض هو مستحب قياسا
على ركعتي الفجر بجامع ان كلا منهما يفعل في وقت معين لفرض معين من
فروض الصلاة فالوتر في وقت المشاء وركعتا الفجر في وقت
الصبح ولم يحدد من الشرع وضع صلاتي فرض في وقت واحد

(وقبل وهو مقابل المختار) لا تقبل المعارضة في الفرع والاصار
 المعارض مستدل والمستدل معترضا وفي ذلك خروج عن القصد
 من معرفة صحة نظر المستدل في دليبه على الفرع الى غيره (واجيب)
 بان قصد المعارض بالمعارضة هدم دليل المستدل لاثبات مقتضاها
 المؤدى الى صيرورة المعارض مستدلا وعكسه امثال المعارضة
 بمقتضى خلاف الحكم ان يقول المستدل اليمين الغموس قول باثم فائله
 فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول موكد
 للبطل بظنه حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور فهذا لا يقدح
 فطماذا لا منافاة بين وجوب التعزير ونفي الكفارة

والمختار في دفع المعارضة المختارة في المذكورة في الفرع زيادة على انها
 تندفع ابتداء بكل قادح من قواعد العلة التي يعترض بها على المستدل
 قبول ترجيح دليل المستدل على دليل المعارض بمرجح من المرجحات
 الالية في كتاب التعادل والترجيح كقطعية العلية او كون مسلها اقوى
 للاجماع على وجوب العمل بالراجح (ومقابله) عدم قبول الترجيح
 لان الاعتبار في المعارضة حصول اصل الظن واصل الظن لا يندفع
 بالترجيح (ورد بانه) لو صح هذا الدليل لاقتضى منع قبول الترجيح
 مطلقا لان الترجيح انما يفيد رجحان ظن على ظن بخلافه واللازم
 باطل للاجماع على قبول الراجح مطلقا (والمختار ايضا) على القول
 بقبول الترجيح انه لا يجب على المستدل الايمان الى الترجيح في دليل

المستدل قبل ورود المعارضة عليه (ومقابل المختار) وجوب الايمان
لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض (ورد) بانه لا معارض حينئذ فلا
حاجة الى دفعه قبل وجوبه

ومن شروط الفرع ✶ ان لا يقوم الدليل القاطع على خلافه لان
القياس ظني فلا يعارض بالقاطع اتفاقا (وان لا يقوم) خبر الواحد على
خلاف حكم الفرع عند الاكثر فان قام على خلافه قدم على القياس
كما سبق في تعارض خبر الواحد والقياس (نعم) يجوز القياس مع قيام القاطع
او خبر الواحد على خلافه لتجربة نظر المستدل وتمرين فهمه ورياضته على
استعمال القياس في الاحكام لا غير فيمنع العمل به وان كان قياسا صحيحا لما مر
 ✶ ومن شروط الفرع ✶ ان لا يكون حكمه منصو صا عليه بموافق
للقياس من كتاب او سنة او اجماع للاستثناء عن القياس بالنص الموافق له
خلافا لمن جوز اقامة دليلين فاكثر على مدلول واحد فانه لا يشترط
ان يكون حكم الفرع منصو صا عليه لجواز توارد النص والقياس عنده
على حكم واحد (قليل وهو مشكل) فانه ان اراد ان كلامها يفيد العلم
بالمدلول فغير معقول كما هو مقرر لانه تحصيل حاصل وان اراد
الاستظهار على المدلول فهذا لا يخالفه فيه احد (واجيب) بان فائدة
القياس عنده معرفة العلة وتقوية الظن او العلم بالاثبات حكم الفرع
وهذا هو الحق كما ياتي ايضا من الامدى والنز الى سياقي في الاصل
ما يخالف الاول

ومن شروط الفرع ان لا يكون ظهور حكمه للمكلفين
 متقدما على ظهور حكم الاصل لم كقياس الوضوء على التيمم في وجوب
 النية فان الوضوء تصد به قبل الهجرة والتيمم انما تصد به بعدها فلا
 جاز تقدم حكم الفرع للزم تقدم ثبوت حكم الفرع وهو الوضوء
 في المثال حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف لا يعلم
 (وجوزه الامام الرازي) عند وجود دليل اخر يستدل به الفرع
 المتقدم بناء على جواز دليلين او ادلة على مدلول واحد وان تأخر
 بعضها عن بعض كالاستدلال على نبوته صلى الله عليه وسلم بما
 انزل من القران في المدينة وان سبق الاستدلال على نبوته بالمعجزة
 المقارنة لا ينداء الدعوة (ولا يشترط) ثبوت حكم الفرع بالنص
 جملة خلافا لقوم منهم ابو هاشم في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس
 تفصيله (واستدلوا على ذلك) بقولهم لو لا ورود الشرع بميراث الجد
 جملة لما استعمل الصحابة القياس في كيفية توريثه مع الاخوة

(ورد الجمهور) اشتراطهم ذلك بان الصحابة وغيرهم قاسوا انت علي
 حرام تارة على الطلاق فحرم وهو قول علي رضي الله عنه وتارة على
 الظهار فيوجب الكفارة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وتارة
 على اليمين فيكون ايلاء وهو قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ولم
 يوجد فيه نص لاجملة ولا تفصيلا (ولا يشترط في الفرع) انتفاء نص
 او اجماع موافق له في حكمه بل يجوز القياس مع موافقتها او احدها

له كذا قاله المصنف وهو مخالف لما ذكره من اشتراط ان لا يكون حكم
الفرع منصوحا عليه بموافق كما سبقت الاشارة اليه
او قال الفزالي والامدي (مع كونها قائلين بمجاوز دليلين فاكثر على
مدلول واحد يشترط اتفاوها نظر الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو
عند فقد النص والاجماع وان لم تقع مسئلته بعد بخلاف ما تقدم عن
ابن عبد ان من منعه القياس مالم يضطر اليه (قال الشارح) واجيب بان
ادلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك

الرابع من اركان القياس العلة

ويبر عنها بالوصف الجامع بين الاصل والفرع وفي معنى لفظ العلة
حيثما اطلقت على شي في كلام ائمة الشرع اربعة اقوال تبني عليها
المسائل الآتية (الاول) وهو قول اهل السنة وهو الحق انها المعرف
للحكم بمعنى انها علامة للمجهت يحصل بالاطلاع عليها علمه بالحكم وتختلف
التعريف بالنسبة للعارف بها لا يخرجها عن كونها علامة فعني كون
الاسكار علة انه علامة على حرمة السكر كالخمر والنبيذ وحكم الاصل
على هذا القول ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية في قولهم ان حكم
الاصل ثابت بالنص لانه المفيد للحكم (واجيب) بان الكلام فيما يفيد
كون محل الحكم اصلا يقاس عليه والمفيد لذلك انما هو العلة لا النص
فانها منشاء التعدية الناشئة عنها القياس حتى لو وجدت في محل اخر
ثبت فيه الحكم ايضا وعلى قول اهل السنة بنى الشافعي رحمه الله هذه المسئلة

(أو قول ابن الحاجب) لئلا للامدي ان مراد الشافعية بقولهم ان حكم الاصل ثابت بالعلة انها باعثة عليه واما المرف له فهو النص وان مراد الحنفية بقولهم ان حكم الاصل ثابت بالنص ان النص معرف للحكم وان الباعث عليه هو العلة فلا خلاف بين الفريقين سهو

(الثاني) وهو قول المعتزلة العلة هي المؤثر بذاته في الحكم بناء على قاعدتهم ان الحكم حادث وان الحكم على الشيء يتبع الصلحة والمفسدة في التحسين والتعيب المقلين (الثالث) وهو قول النزالي هي المؤثر في تعلق الحكم لابذاته ولا بصفة فيه بل باذن الله تعالى اي يجعله اياها موثرة وذيقه الامام الرازي بان الحكم قديم والعلة حادثة والحادث لا يؤثر في القديم (الرابع) وهو قول الامدي وابن الحاجب العلة هي انبأ على الحكم والمراد بالباعث كونها مشتملة على حكمة مخصوصة صالحة ان تكون مقصود الشارع من شرع الحكم لا بمعنى انه لاجلها شرعه حتى تكون باعثا وغرضا يلزم منه المذخور

فإن العلة قد تكون دافعة للحكم ~~ب~~ غير رافعة له كالعدة فانها تدفع حل النكاح ابتداء من غير الزوج ولا ترفع حل نكاح الزوج في الاثناء كالوكانت موطوءة بشبهة فانها تعتمد وهي باقية على الزوجية

(او تكون) رافعة للحكم غير دافعة له كالطلاق فانه يدفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعد الطلاق بمقدجه يد (او تكون) دافعة للحكم ورافعة له كالرضاع يدفع حل النكاح ابتداء ويرفعه لو طرأ

عليه (وتكون العلة) وصفا حقيقيا وهو ما يصل في نفسه لا يتوقف
تعلقه على غيره من عرف او شرع او لغة ظاهر الاحقيا منضبطا
لا مضطربا كالعلم في الربويات ولا خلاف في التعليل به

(او تكون) وصفا عرفيا ويشترط فيه ان يكون مطرد الا يختلف
باختلاف الاوقات كالشرف والحسة في الكفاءة في باب النكاح
فانه لو لم يكن كذلك لجاز ان لا يكون ذلك العرف حاصلا في زمنه
عليه السلام فلا يجوز التعليل به (وكذا تكون) العلة في الاصح وصفا
لغويا كتعليلهم حرمة النيقذ بانه يسمى خميرا كالمشتد من حصر العنب
بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يمنع تعليل الحكم الشرعي
بالامر اللغوي

وفي كون العلة حكما شرعيا اقوال ~~في~~ اصحها نعم سواء كانت
المطلوب حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز دهن المشاع بتجاوز
يحه ام كان امر احقيقا كتعليل حياة الشر بجرمته بالطلاق وحله
بالنكاح (وثانيها) لا تكون العلة حكما شرعيا لان الحكم
لا يكون علة وانما يكون معلولا (ورد) بان جهة معلوليه غير جهة علية
(وثالثها) التفصيل في الملول بين الشرعي والحقيقي فان كان الملول
حكما شرعيا جاز كون العلة حكما شرعيا وان كان الملول امر احقيقا
امتنع ان تكون العلة حكما شرعيا

~~في~~ ثم العلة تنقسم الى بسيطة ~~في~~ وهي ما لا اجزء لها كالاسكر ومركبة

وهي التي لما جزم (وفي التعليق) بالركبة ثلاثة افعال (اصحها) جوازه
 كتعليق وجوب القصاص بانه قتل عمد عدوان مكافئ غير ولد
 (وثانيها) لا تكون العلة وصفامر كبالان التعليق بالركب يؤدي الى محال
 فانه بانتفاء جزء منه تنقضي علة بقاءه جزء اخر يلزم تحصيل الحاصل
 لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية (واجب) بان هذا اللزوم انما ياتي في
 الملل العقلية اما المعرفات كما هنا فلا ولولم انه علة فثبت لم يسبقه انتفاء
 جزء اخر كنواقض الوضوء (وثالثها) يجوز ان يكون وصفامر كباشرط
 ان لا يزيد المركب على خمسة اجزاء كافي مثال تعليق وجوب القصاص
 السابق قال الامام الرازي ولا يعرف لهذا المحصر حجة

ومن شروط الالحاق بسبب العلة اشتغالها من حيث ترتب الحكم
 عليها على حكمة نبعت المكلف على امثال الحكم وتصلح دليلا وسيا
 لتعلق الحكم بعلة والحكمة اما جلب مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة
 او تقليلها كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على
 علة من القتل العمد العدوان مكافئ غير ولد فمن علم انه يقتص منه ان
 قتل انكف عن قتل غيره وقد لا ينكف موطن نفسه على تلفها فهذا
 الحكمة باعثة للمكلف من القاتل وولي الامر على امثال الامر الذي
 هو ايجاب القصاص الدال عليه قوله تعالى كذب طبعكم القصاص
 واستفدت الحكمة من قوله تعالى ولكم في القصاص حياة وتصلح
 دليلا وسيا لتعلق وجوب القصاص بعلة وهو القتل وبمحصل الامثال

بتمكين كل من القاتل وولى الامر وارث القاتل من الاقتصاص
 بقياس القتل بمقتل على القتل بمحدد بعلّة مشتركة بينهما مشتملة على الحكمة
 السابقة (وعلم بهذا) ان المراد بكون العلة بائنا انها باعثة للمكاف
 على الامثال لا لشارع على شرع الحكم اذ الشارع قادر على حفظ النفوس
 مثلا بدون ذلك

ومن اجل اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة لجواز
 الالحاق بسببها كان مانع العلة وصفا وجوديا يغفل بحكمته كالدّين على
 المرجوح من جملة مانع وجوب الزكاة على المدين فالدين وصف
 وجودي يغفل بحكمة العلة وهي الاستغناء بملك النصاب الذي هو
 العلة في وجوب الزكاة فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى
 وفاء دينه به ولا يضر خلوا المثال عن الالحاق الذي الكلام فيه

واعلم ان مانع العلة هو الذي عبر عنه الاصوليون بمانع السبب
 فانهم جعلوا من خطاب الوضع الحكم على الوصف بالمانع وقسموه
 الى مانع الحكم وقد تقدم ذكره في صدر الكتاب ومانع السبب
 وهو المذكور هنا

ومن شروط الالحاق بالعلة كونها وصفاضا بطالحكمة بمعنى شاملا
 لها وهي المصلحة المقصودة من شرع الحكم كالسفر المطلق به جواز القصر
 والجمع والفطر فانه مشتمل على حكمة هي المشقة وقد تطلق الحكمة
 على الوصف الضابط لها مجازا من تسمية الدال باسم المدلول

(و هل يجوز) التعليل بنفس الحكمة فيه مذاهب (احدها) المنع وهو ظاهر كلام المصنف وحكاها الامدي عن الاكثرين فلا يطل القصر بنفس الحكمة وهي المشقة على اصح الاقوال لعدم انضباطها بتفاوتها (وقبل يجوز) كون العلة نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم واختاره الامام الرازي والبيضاوي ولا فرق عليه بين كونها منضبطة ام لا (وقيل) ان انضبطت الحكمة جاز كون العلة نفسها لا تنافي المحذور وهو عدم انضباطها واختاره الامدي وابن الحاجب والصفي الهندي ومنعوا التعليل بها ان لم تنضبط كالمشقة فهي حقيقة غير منضبطة اذ قد تحصل للحاضر وننتقي عن المسافر

ومن شروط الالحاق بها ان لا تكون عدم ما في الحكم الثبوتي كان يقول الشارع مثلا حكمت بكذا لعدم كذا او فاقا للامدي وابن الحاجب وخلافا للامام الرازي والبيضاوي في تجوزهما تعليل الثبوتي بالعدم ان يقال ضرب فلان صيد لعدم امثاله امره

(واجب) بمنع صحة التعليل بعدم الامثال في المثال المذكور والاصح التعليل بالعدم ممن لا يتاقي منه القفل كالجادات وهو فاسد وانما يصح في المثال بالكف عن الامثال وهو امر ثبوتي (ويجزي) الخلاف كما ذكره ابن الحاجب فيما جزؤه عدمي بان تكون العلة مركبة من جزئين احدهما عدمي كتعليل الدية المظلمة في شبه العمد بانه قتل بصل مقصود لا يقتل غالبا

(والجائز اتقا فائلاث) لتليل الثبوتى بالثبوتى كتليل حرمة الحمر
باسكارها* وتليل العدمى بالعدمى كتليل عدم نفوذ التصرف بعدم
المقل وتليل العدمى بالثبوتى كتليل عدم نفوذ التصرف بالاسراف
(والاضافيان) وهما يعوقف تعقل كل منها على الاخر عد ميان عند
المتكلمين اى لاجود لهما فى الخارج وان كانا ثابتين فى الذهن كالاوبة
والبنوة وسبائى تصحيحه او اخر الكتاب* ففى تليل الثبوتى به
الحلاف المتقدم كتليل ولاية الاجبار بالاوبة كذا قال الرازى
والامدى ومثل المصنف فى مبحث المانم للوجودى بالاوبة كاتقدم
وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شى اذا لوجودى
عند هم ما ليس العدم د اخلا فى مفهومه ومرجع القياس اليهم لالى
المتكلمين والمناسب ان يقال الاضافيان وجوديان
(ويجوز التليل) بما لا يطلع على حكمته ظاهرا بمعنى انه لا يخلو عنها فى
نفس الامر كتليل الربوى بالطعم او الكيل او القوت
(فان قطع) بانتهاء الحكم فى صورة من الصور كوجوب استبراء الصغيرة
المشروع لبراءة الرحم المقطوع بها فيها فقال الغزالى وتليذه محمد بن
يحيى النيسابورى ثبت الحكم فيها للمظنة* وقال الجدليون لا يثبت
الحكم فيها لاتقاء الحكمة التى فى روح العلة ولا عبارة بالمظنة عند تحقق
المثبة اى العلامة (والجدليون) هم اصحاب علم الجدول وهو متعارض
يمحى بين منازعين لتحقيق حق او لا بطل باطل او لتغليب ظن

واختلف في جواز التعليل بالعلة القاصرة وهي التي لا تعدى
 محل نصها كتعليل الربا في النقد بنقص نقديتها وتحريم الخمر بكونه خمرًا
 على احوال (احدها) منع التعليل بها وبه قال قوم من فقهاء العراق فقالوا
 لا تعليق بها مطلقا سواء اثبتت بنص او اجماع ام لاحكام عنهم القاضي
 عبد الوهاب في ملخصه . وهو يرد على نقل القاضي الباقلاني والامدي
 وابن الحاجب وغيرهم الاتفاق في المنصوصة (ثانيها) المنع ان لم تكن
 ثابتة بنص او اجماع وهو قول الحنفية وجوزوها ان ثبتت بها وبه
 قال ابو عبد الله البصري من المعتزلة وحكاها الشيخ ابو اسحق والنووي
 في شرح المذهب وجهها لبعض اصحابنا قالوا اجمعا لعدم فائدها لان
 الحكم في الاصل ثابت بغيرها وليس لها فرع لقصورها (وثالثها) الجواز
 مطلقا وهو الصحيح وبه قال الشافعي ومالك واحمد بن حنبل واختاره
 الامدي والامام الرازي واتباعها (وفائدها) يظهر من وجوه اربعة
 (الاول) معرفة المناسبة بين الحكم ومحلّه فان النفس الى قبول ما تعرف
 علمته اميل منها الى قبول ما تجهل (والثاني) منع اللاحق بحمل معلومها المشتمل
 محله على وصف متعدد الى اخر كالحرف في المثال فانه يشتمل على وصف
 متعدد كالاسكار فاخيار التعليل بالحرية يمنع اللاحق التبيذ بحمل الحكم
 المذكور باعتبار الاسكار لممارسة القاصرة وهي الحرية للمتعدي الا
 ان ثبت استغلال تلك العلة المتعدية بالمية فيصح اللاحق لانتفاء
 المعارضة (والثالث) تقوية النص الدال على معلومها بان كان ظاهرا

فيتنق بالتعليل بها احتمال خلاف الظاهر (والرابع) على ما قاله والد
المصنف زيادة الاجر للمكلف عند قصد الامثال لاجلها فيزداد
النشاط فيه بقوة الاذعان لقبول معلولها

والعلة لا تعدى لها ^{عند واحد من ثلاثة امور الاول} عند كونها
محل الحكم كتعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهابا في القضية كذلك
(والثاني) عند كونها جزء محل الحكم الخاص بان لا يوجد في غيره
كتعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منها بخلاف
الجزء العام وهو المشترك بين محل الحكم وغيره كتعليل اباحة البيع بكونه
عقد معاوضة فجزءه المشترك وهو عقد المعاوضة شامل للبيع وغيره
وذلك خاص بالتمدية (والثالث) عند كونها وصف محل الحكم اللازم
له المساوي كتعليل حرمة الربا في النقد بكونها قيم الاشياء بخلاف
غير اللازم كتعليل ربوية البر بالطمع فانه وصف غير لازم للبر لوجوده
في غير البر من الطعومات فلا يتنق التمدي عنه

(وبصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) وفاقا لابي اسحق الشيرازي ومثله
الشارح بتعليل التافه في رضى الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بانه بول
كبول الادمي وخالف الامام الرازي في نفيه ذلك كما فيه
الاتفاق قائلا باننا نعلم بالضرورة انه لا اثر في حرمة الخمر لتسميته
خمرًا بخلاف مساه من كونه مخمرًا العقل فهو تعليل بالوصف انتهى
على ان القول الاول معترض بمخالفته لما مر من ان شرط الاتحاق

بالعلة اشتغال ترتب الحكم عليها على حكمة باعثة المكلف على الامثال
وصالحة لاناطة الحكم بالعلة * وترتب الحكم على مجرد الاسم خلى عن
ذلك * وتعليل الشافعي الذي مثل به الشارح لا يتعين فيه التعليل
باللقب بل الظاهر منه انه تعليل بكونه فردا من افراد ماهية البول
كالاصل فهو تعليل بالوصف لا باللقب (اما المشتق) بمعنى الماخوذ من
الفعل القوي وهو الحدث الصا در من القا عل كالسارق والقاتل
فتنفق على صحة التعليل به (واما نحو الايض) من الماخوذ من الصفة
القائمة بالوصف بغير اختياره كاليابض فشيء صوري ووجهه انه
لا مناسبة فيه لجلب مصلحة ولا لدرء مفسدة فالتعليل به من باب التعليل
الصوري وسباني ان الشافعي جوز التعليل به ومنعه غيره .

* واختلف في جواز تعليل الحكم الواحد بطئين فاكثروا على اقول
(احدها) وبه قال الجمهور جوازه مطلقا لان الملل الشرعية علامات
ولامانع من اجتماع علامات على شيء واحد وادعوا مع تجويزه
وقوعه كما في المس والمس والبول المانم كل منها من الصلاة مثلا
(وثانيها) وبه قال ابن فورك واختاره الفزالي والامام الرازي
واتباعه جوازه في العلة المنصوصة دون المستبطة لان الاوصاف
المنصوصة دل الشارع على تدعيمها واستقلال كل منها فكانت امارات
بخلاف الاوصاف المستبطة الصالح كل منها العملية فانه يجوز ان يكون
مجموعها هو العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بالعلة

(واجب) بانه ينعين الاستقلال بالاستتباط ايضا (وحكى ابن الحاجب عكس هذا وهو الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لان المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم الجمع بين النقيضين او تحصيل الحاصل بخلاف المستنبطة لجواز ان تكون العلة عند الشارع مجموع الاوصاف (وثالثها) وبه قال امام الحرمين منع التعدد مطلقا في المنصوصة والمستنبطة على التعاقب وعلى المعية شرعا مع تجويزه اياه عقلا قال لا يجوز جاز شرعا لوقوعه ولو نادرا ولو وقع لعلمه ولو علم لنقله لكنه لم يقع (واجب) على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وسند المنع ما تقدم من اسباب الحدث من النقص في كل منها (رابعها) يجوز التعدد في التعاقب اى احدهما في وقت والاخرى في وقت ولا يجوز التعليل بهما في حالة واحدة للزوم اجتماع النقيضين لما دون التعاقب فان الذى يوجد في الثانية مثلا منها مثل الذى يوجد بالاولى لآينه فلم يلزم جمع النقيضين (خامسها) ما صححه المصنف تبعا للقاضى في التقريب واختاره الامدي وحكاها امام الحرمين ايضا وهو القطع بامتناع التعدد مطلقا عقلا وشرعا في المنصوصة والمستنبطة وعلى المعية والتعاقب قال للزوم المحال من وقوع تعدد العلل فان الشيء المستند الى كل واحدة من علتين مستقلتين متعاقبتين ام لا يستغنى عن الاخرى فيلزم كونه مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ومنهم من قصر الجمع بين النقيضين على المعية واستدل على المنع في

التعاقب بلزوم تحصيل الحاصل حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود
 بالاولى (واجب) من جهة الجمهور بان الحال المذكورة انما يلزم في
 الملل العقلية المفيدة وجود الملل وليس الكلام فيها واما الشرعية
 التي هي معرفات مفيدة للعلم بالملل فلا (وعلى المنع) حيث قيل به فما
 يذكره الجيز من التعدد اما ان يقال فيه العلة مجموع الامرين مثلا
 او احد هما لا بعينه كما قيل بذلك او يقال فيه بتعدد الحكم كما قال به امام
 الحرمين ومال اليه المصنف (ومحل الخلاف) كما قال الامدي والصفي
 الهندي وغيرهما في الواحد بالشخص اما الواحد بالنوع المختلف بالشخص
 فتعدد الملل فيه متفق عليه كتمليل اباحة قتل زيد برده و قتل عمرو
 بزناه محصنا و قتل خالد بترك الصلاة عمدا ومحل ايضا في تعدد الملل
 الشرعية اما تعدد الملل العقلية فمتنع قطعا (ويجوز اتفاقا) كما قاله الامدي
 وابن الحاجب على القول بتفسير العلة بالمعرف وقوع حكمين بعلّة
 واحدة في الاثبات والنفي كغروب الشمس فانه علة لجواز الافطار
 ولوجوب المغرب واما على المرجوح من تفسيرها بالباعث ففيه اقوال
 (احدها) وهو الصحيح واختاره المصنف وقوعها بعلّة واحدة في
 الاثبات كالسرقة فانها علة لوجوب القلع زجرا للسارق حتى لا يعود
 ولنفيها حتى لا يقع ولوجوب غرم المال المسروق اذا تلف جبرا
 لصاحب المال وفي النفي كالحبض فانه علة امانة للصلاة والصوم
 وغيرهما من الاحكام (والثاني) يتمتع بتمليل حكمين بعلّة واحدة مطلقا

بناء على اشتراط المناسبة فيها (والثالث يجوز) تبليل حكيم بطة واحدة
 اذ لم ينضاد اكنحريم الصلاة والصوم بالحيض ويمتنع ان تضادا
 كالثايد لصحة البيع ولبطالان الاجارة لان العلة الواحدة لا تناسب
 امرين متضادين

ومن شروط الالحاق بالعلة ان يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم
 الاصل بل يقارنه سواء فسرت بالمعرف او الباعث لامتناع تاخر كل
 منها عن ذلك الشيء كقولنا في عرق الكلب هو عرق حيوان نجس
 فيكون نجسا كلما به فيمنع كونه نجسا فيقال لانه مستقذر فان استقذاره
 انما يحصل بعد العلم بنجاسته خلا لما قاله قوم من العراقيين من يجوزهم
 تاخر ثبوت العلة عن حكم الاصل بناء على تفسيرها بالمعرف كتمليهم
 ولاية الاب على الصغير الذي طرأ له الجنون بالجنون مع ان الولاية
 ثابتة متقدمة على طروء حكام القاضي عبد الوهاب قال الصبي المندى
 والحق الجواز ان اريد بالعلة المعرفة فان اريد بها الموجب او الباعث
 فلا (ومن شروط الالحاق) ان لا تعود على حكم الاصل الملل بها
 المستنبطة منه بالابطال لانها فرع والفرع لا يطل اصله اذ لو ابطال اصله
 لا يطل نفسه وذلك كتمليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة
 الفقير ودفع حاجة الفقير مجوز لاخراج قيمة الشاة واخراج قيمة
 الشاة مفض لا بطلان حكم الاصل وهو وجوبها على التعيين بالتغييرين
 دفعها ودفع قيمتها (وفي عودها) على حكم الاصل بالتخصيص له

لا بالتعميم قولان للشافعي بالجواز وعدمه مستنبطان من اختلاف قوله
 في نقض الوضوء بالمس المحارم (أحدهما) عدم النقض وهو ظاهر قوله
 نظرا إلى أن المحارم لسن من مظنة الاستمتاع فقد عادت العلة على
 حكم الأصل بالتخصيص (والثاني) النقض تمسكا بعموم قوله تعالى
 أولا مستم النساء ومثله تعليل الحكم في بيع اللحم بالحيوان بأنه بيع
 الربوي فإنه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من ما كول وغيره كما
 أحد هو قول الشافعي فقد عادت العلة على حكم الأصل بالتخصيص
 والثاني المنع نظرا للعموم النهي وهو ظاهر قوله ولاختلاف الترجيح
 في الفروع بين التخصيص تارة والتعميم أخرى لم يرجح المصنف أحد
 القولين (أما عود العلة) على أصلها بالتعميم فهو جائز بالاتفاق وهو
 غالب الأقية كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم أحدين
 اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فإنه يشمل غير الغضب مما يشوش
 الفكر كالفرح الشديد ونحوه

ومن شروط إلحاق بالعلة ❦ أن لا تكون العلة التي يستبطنها
 المجتهد معارضة بعارض مناف لمقتضاها موجود ذلك المنافي في الأصل
 المقيس عليه وهو صالح للعلية ومفقود في الفرع إذ لا عمل لهما مع وجوده
 لا يرجح ومثله المصنف بقول الحنفى في نفي وجوب تبتيب النية
 في صوم رمضان صوم عين فيحصل بنيته قبل الزوال كالنفل فيعارضه
 الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاج فيه ولا يثبت على السهولة انتهى

(واعترض الشارح) تمثيل المصنف بانه غير مطابق للمسئلة فانه مثال
للمعارض العلة في الجملة فلا يفيد كون المعارض منافيا لمقتضى العلة ولا
موجودا في الاصل اي لان الفرضية التي عارضت العينة ليست موجودة
في النفل الذي هو الاصل (قيل) والاول وهو كونه غير مناف ممنوع
بان البناء على الاحتياط الذي هو مقتضى العلة المعارض بهائياي البناء على
السهولة الذي هو مقتضى القياس المذكور والثاني مسلم

(قال الشيخ خالده الازهرى) ولم اقف على مثال مطابق لهذه المسئلة وقد
قال المصنف ليس في هذا الكتاب اشكل منها (قيل) وبشرط ان لا تكون
العلة معارضة بمعارض مناف موجود في الفرع ايضا بان ثبت فيه علة اخرى
توجب خلاف الحكم الثابت بالقياس على اصل اخر لان المقصود من ثبوتها
ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه المسند الى قياس اخر
لا يثبت (ومثله المصنف) بقول الشافعي مسح الراس ركن في الوضوء
فيسن ثلثه كصل الوجه فيمارضه الخصم بانه مسح فلا يسن ثلثه كالسمع
على الحفين انتهى (واعترض الشارح) وغيره هذا المثال بانه مثال
للمعارض في الجملة وليس منافيا اي لانه لا ثنائي بين الركن والمسح
(قيل) وفي الاعتراض نظر لحصول المناقاة بينهما بان الاول يقتضى
استحباب التلث والثاني يقتضي عدم استحبابه وانما ضموا هذا الشرط
وان كان حكم الفرع غير ثابت عند انتفاء هذا الشرط لرجوع هذا
الى كونه شرطا لثبوت حكم الفرع لا العلة التي الكلام فيها ويؤخذ من

محله في بحث الفرع وانما قيد والمعارض بالنافي لان منه مالا ينافي كما
 سياتي فلا يشترط اتفازه بل يكون هو علة ايضا بناء على الراجح من
 جواز التعليل بملتين

ومن شروط الالحاق بالعلة ✎ ان لا تخالف العلة نصا لانها
 لا تقاومه فيقدم عليها كقول الحنفى المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها
 بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فيقول الشافعى هذه العلة مخالفة
 للنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن
 وليها فنكاحها باطل رواه ابوداود وغيره (وان لا تخالف) اجماعا
 لتقدمه على القياس كذلك كقياس صلاة المسافر على صومه في عدم
 الوجوب بجامع السفر الثاني فهذه العلة مخالفة للاجماع لقيامه على
 وجوب ادائها على المسافر مع مشقة السفر

ومن شروط الالحاق بالعلة ✎ ان لا تتضمن العلة زيادة على النص
 ان نافى مقتضاء بان يدل النص على عليه وصف ويزيد بالاستنباط
 فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه

(قال العلامة اللقاني) ويمكن التمثيل له بان ينص على ان عتق العبد
 الكنانى لا يجرى لكفره فيعمل بانه عتق كافر يدين بدين فهذا القيد
 ينافي حكم النص المفهوم منه وهو اجزاء عتق المومن المفهوم من
 المخالفة وعدم اجزاء الجوسى المفهوم بالموافقة الاولى انتهى وهذا
 الشرط وافق المصنف فيه الامدى بقيد واطلقه غيره وقال المصنف

والصفي الهندي انما يتجه الاطلاق بناء على ان الزيادة على النص نسخ
للنص وهو قول الحنفية كما تقدم

ومن شروط الالحاق بالعلة ✽ ان تكون وصفا معينا لان العلة
منشاء التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شان الدليل
ان يكون معينا لا مبها فكذلك منشاء المحقق له خلافا لمن اكتفى
بطرية وصف مبهم من امرين فاكثر مشترك بين المقيس والمقيس عليه
فانه يقول المبهم المشترك يحصل المقصود (ومثاله) ان يقال يحرم الربا
في البر للطعم او القوت او الادخار او الكيل قال الصفي الهندي
وقد اطبق الجمهور على فساد فانه يلزم منه مساواة العامي للمجتهد
في اثبات الاحكام بان يعلم مساواة ذلك الفرع لاصل من الاصول
في وصف عام في الجملة

ومن شروط الالحاق بالعلة ✽ ان لا تكون وصفا مقدرا لاحقيقة
وفاقا للامام الرازي حيث قال في المحصول الحق انه لا يجوز التعليل
بالصفات المقدرة خلافا لبعض الفقهاء العصريين * مثاله قولهم
الملك معنى مقدر شرعي في الحل اثره اطلاق التصرفات انتهى * فهذا
عنده من الوصف المحقق وليس من لوازم المحقق كونه محسوسا بدليل جعل
المتكلمين العلم ونحوه كالقدرة من الموجودات المحققة

ومن شروط الالحاق بالعلة ✽ ان لا يتناول دليلها حكم الفرع
بمومه او خصوصه على المختار في المسالتين للاستثناء حينئذ عن القياس

بذلك الدليل (مثال العموم) قياس التفاح على البر بجامع الطعم في باب
 الربا فان النص وهو حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل دال على
 عليّة الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع
 الطعم للاستغناء عنه بالعموم (ومثال الخصوص) قياس الخنفي القبيح
 والرعاف في نقض الوضوء بهما على الخارج من السيلين بجامع الخارج
 النجس فان النص وهو حديث من قاء او رصف فلهو ضار دال على
 عليّة الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي الى قياسها على
 الخارج من السيلين للاستغناء عنه بخصوص النص ولضعف الحديث
 المذكور لم يقل الشافعي ولا مالك بنقض الوضوء بهما (وهذا الشرط
 مستغنى عنه بما تقدم في موضعين كلام المصنف احدى ما قوله في شروط
 الاصل وان لا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع والاخر قوله في
 شروط الفرع وان لا يكون الفرع صاهرا فاق وانما ذكرناه هنا
 مجازاة للتمن وقد سبق التنبيه على تكراره . ما في شروط الفرع
 (ولا يشترط) في العلة المستتبطة على الصحيح اكون دليل الاصل قطعي
 الدلالة من كتاب او سنة متواترة بل يجوز القياس على الاصل الثابت
 حكمه بدليل ظني لان اكثر الاصول ظنية . ومقابل الصحيح اشتراط
 كون دليل حكم الاصل قطعيا (والصحيح) انه لا يشترط في العلة
 المستتبطة ان لا تكون مخالفة لمذهب الصحابي لان قول الصحابي ليس
 بحجة على المجتهد . وعلى القول بانه حجة فليس ارجح من القياس

(والصحيح) انه لا يشترط القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن
بوجودها فيه لان القياس ظني فيكفي وجودها بحسب ظن المجتهد
(ومقابل الصحيح) اشتراط القطع بوجودها في الفرع لان الظن
يضعف بكثرة المقدمات فربما يفسد محل فلا يكفي. اما انتفاء المعارض
للعلة غير المنافي لها فبني على جواز التعليل لحكم واحد بملتين فعلى
القول بالجواز كما هو رأي الجمهور لا يشترط انتفاؤه وعلى القول
بالمنع يشترط

بوجود المعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافي هو وصف
صالح للملية كصلاحية ما عورض لها وان لم يكن مثله من كل وجه من
غير منافاة بين الوصفين بالنسبة الى الاصل المقيس عليه لانها وصفان
ليس بينهما تضاد ولا تناقض ولكن يؤول الامر الى الاختلاف بين
المتناظرين في الفرع كالطمع مع الكيل في البر مثلا فكون كل منهما صالح
لملية الرباقية لا ينافي الاخر بالنسبة اليه ولكن يؤول الامر الى الاختلاف
بين المتناظرين في التفاح مثلا في جريان الرباقية فعند احد المتناظرين
كالشافعي هو ربوي كالبر لملة الطمع وعند الاخر القائل بان العلة الكيل
ليس بربوي لا انتفاء الكيل فيه فكل من المتناظرين يحتاج في ثبوت
مدعاه من احد الوصفين الطمع والكيل الى ترجيعه على الاخر

(ولا يلزم) المعترض ببيان انتفاء الوصف الذي عارض به وهو الكيل
في المثال عن الفرع وهو التفاح فيه سواء صرح بالفرق بين الاصل

والفرع في الحكم بان قال لارباني التفاح مثلاً بخلاف البرام لم يصرح
 بان سكت عن حكم الفرع لحصول مقصوده من هدم علة المستدل
 بمجرد المعارضة على اصح الاقوال (وثانيها) يلزمه ذلك مطلقاً ليفيد
 انتفاء الحكم من الفرع الذي هو المقصود (ورد بان حصول المقصود
 من الهدم يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التعارض) (وثالثها) يلزمه ان
 صرح بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم لانه بتصريمه بالفرق التزمه
 فعلية الوفاء به وان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح بالفرق
 وهذا هو مختار الامدي وابن الحاجب (ولا يلزم المعارض ابتداء دليل
 يشهد بوصفه الذي عارض به بالاعتبار في العلية على المختار عند المصنف
 (وقيل يلزمه) لتقبل معارضته كان يقول العلة في البر العلم دون القوت
 بدليل الملح فيكون التفاح في المثال ربوياً (ورد من جهة المختار) بان
 مجرد معارضته بوصف صالح للعية كاف في المقصود من الهدم والتعرض
 لحكم الفرع زيادة استظهار

ثم للمستدل بعد تقرير المعارضة وقبولها من المعارض دفع
 المعارضة باحد وجوه اربعة (الاول) الدفع بمنع وجود الوصف
 المعارض به في الاصل كالوعلل المستدل على ربه به الجوز مثلاً بكونه
 مطعوماً فمورض بان العلة كونه مكيلاً فتمح المستدل كون معياره
 الكيل بان العبرة في المعيار بمادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان
 الجوز اذ ذاك موزوناً او معدوداً (الثاني) الدفع بالقدح في علية

الوصف المعارض به بيان خفائه او عدم اتصافه او كونه عديميا ونحو ذلك من مفسدات العلة وليس المراد بذلك مطلق القدح والالذخل فيه المنع المذكور قبله والمطالبة بالتأثير والشبه المذكور بعده فان كلا منهما قدح وانما المراد خصوص القدح في العلية بافسادها (مثال القدح) بالخفاء ان يعلل المسئلة وجوب الحد في الزنا باهلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعيا فيقول المعارض العلة انما هي العلوق فيقدح المستدل في هذه العلة بكونها خفية (ومثال القدح) بعدم الانضباط ان يعلل المستدل جواز القصر بسفر أربعة يرد فيقول المعارض انما العلة المشقة فيقدح المستدل في هذه العلة بكونها غير منضبطة (الثالث) الدفع بمطالبة المستدل للمعارض ببيان تأثير الوصف الذي ابداه المعارض معارض الوصف المستدل ان كان مناسبا وبيان شبهه لما عارض به ان كان غير مناسب * كان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل موثر فيجيبه ببيان انه موثر بالدليل والا تدفعت المعارضة وانما تسمع المطالبة) بالتأثير او الشبه ان لم يكن دليل المستدل على العلة سبرا او تقسيما بان كان كما تقدم مناسبة او شبهها لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف ما اذا كان سبرا فليس له مطالبة المعارض لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم ثبت مناسبته وهو كاف في دفع السبر والتقسيم (ثم) على المستدل بيان الحصر فيما ذكره بطريقه لتتم له طريق السبر (والرابع) الدفع ببيان استقلال ما عدا الوصف

المعارض به في صورة من الصور ولو كان البيان بظاهر عام كما يكون
بالاجماع اذ المعارض المستدل للتعميم بان بين استقلال الطعم المعارض
بالكيل في صورة كقوله صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعام مثلاً بمثل
رواه مسلم فاذا بين ذلك فالوصف المستقل مقدم على غيره لثلا
يلزم القاء المستقل واعتبار غيره * اما ان تعرض المستدل للتعميم بان
قال فثبت ربوية كل مطعم فقد خرج صما هو فيه من اثبات القياس
الذي هو بصدد الدفع عنه الى الاستدلال بالنص

(ولو ايدى المعارض) وصفا على سبيل الاستقلال بدليل آخر فقال
المستدل للمعارض ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك
الذي عارضت به وصفي عنها لم يكف ذلك في الدفع ان لم يوجد
مع انتفاء وصف المعارض عنها وصف المستدل فيها لاستوائهما في
انتفاء وصفيهما في تلك الصورة فكما يفسد عملة المعارض يفسد عملة المستدل
فان وجد وصف المستدل فيها كفي في الدفع بناء على ما صححه المصنف
من امتناع تعليل الحكم الواحد بملتين مثاله ان يقول المستدل يحرم
الربا في التمر لثمة القوت فيقول المعارض بل لثمة الوزن فيقول
المستدل ثبت الحكم في الملح مع انتفاء وصفك وهو الوزن عنها فهذا
الدفع غير كاف لاستوائهما في انتفاء وصفيهما وهما القوت والوزن في
المثال عن الصورة المتقوض بها وهي الملح فيه بخلاف ما لو وجد
وصف المستدل كما لو كان بدل الملح في المثال المذكور البرفانه يمكن

في الدفع (وقيل لم يكف مطلقا) سواء وجد فيها وصف المستدل ام
لا بناء على جواز تعليل الحكم بعلمين كما هو رأي الجمهور (قال المصنف
وعندي ان المستدل في حالة انتفاء وصفه ينقطع بإيراد الصورة
العارية عن وصفه وان جوزنا التعليل بعلمين لاعترافه بالغاء وصفه
فيها حيث ساوى وصفه وصف المعارض فيما قدح هو به فيه ولمدم
انعكاس وصف المستدل وهو كلما انتفت العلة انتفى الملول اذ لم ينتف
الحكم مع انتفاء الوصف كذا قال لكن الانقطاع لا يترتب على عدم
الانعكاس لاحتمال ان يكون المستدل بمن يعوز التعليل بعلمين

ولو ابدى المعارض في الصورة التي التي المستدل فيها وصف
المعارض وصفا يخلف وصفه الملقى بقيامه مقامه في التعليل سمي ابداء
ذلك تعدد الوضع لتعدد الموضوع المبني عليه الحكم عند المعارض
من ذكره وصفا بعد اخروزالتما ابداء المعارض فائدة الالفاء وهي
سلامة وصف المستدل عن القدح فيه (مثاله) ما لو علل المستدل
ربوية البر بالطمعية فعارضه المعارض بان العلة الكيل فقدح المستدل
فيها بثبوت الحكم ونها في التفاح فيكون الكيل ملغى فابدى المعارض
علة اخرى تخلف هذه العلة التي الفاها المستدل بان قال ان التفاح
وان لم يكن مكبلا فهو موزون فقد خلف الكيل فيه الوزن والعلة
عندي احد الشئيين من الكيل والوزن فترول فائدة الغاء المستدل
الكيل بثبوت الحكم في التفاح دونه فلا تسلم عنه وهي الطعم عن القدح

(و محل كون الخلف المذكور) وهو في المثال الوزن مزبلا لفائدة
الالفاء من سلامة علة المستدل وهي في المثال الطعم من القدح
اذ اسكت المستدل عن الفاء ذلك الخلف اصلا او الفاء بدعوى
كونه قاصرا او بدعوى ضعف المظنة فيه فيستمر الاعتراض منتزعا
على المستدل في الثلاث المسائل خلافا لمزعم الفاء المستدل الخلف
بدعوى كونه قاصرا او بدعوى عدم تسلمه وجود المظنة المعل بها
فيه كون المعنى فيها ضعيفا بناء على امتناع التعليل بالعلة القاصرة في الاولى
وعلى تأثير ضعف المعنى في المظنة في الثانية اما اذا الفاء بغير هذين
كان الفاء بانتفاءه عن صورة مع وجود الحكم فيها كان يقول ثبتت ربوبية
اليض مع كونه غير موزون فلا تزول حيثئذ فائدة الفاء وينتهض
الدليل على المعارض (ويكنى) في دفع المعارضة رحمان وصف المستدل
على الوصف الذي ابداه المعارض بمرجح من المرجحات الالية في الكتاب
السادس ككون وصف المستدل انسب او اشبه من وصف المعارض
(وهذا مبني) على ما صححه المصنف من منع تعدد العلة اما من قال
يجوز التعدد وهو الراجح كابن الحاجب فلم يكتف بالمرجح في دفع
المعارضة بل يجوز ان يكون كل من الوصفين علة * ورجحان احدهما
لا ينافي علة الاخر اذ يجوز ان يكون بعض العلل ارجح من بعض
(وقد يقع الاعتراض) على المستدل باختلاف جنس الحكمة
المقصودة من شرع الحكم في الاصل والفرع وهو القدر المشترك

بينهما كقول المستدل بحذف اللام كالزاني يجامع ايلاج فرج في فرج
 محرم شرعاً مشتهى طبعاً فيعرض الخصم بان الحكمة مختلفة فانها في حرمة
 الفرع وهو الواط الصيانة عن رذيله وفي حرمة الاصل وهو الزنا دفع
 اختلاط الانساب المودي الزنا اليه فيجوز لذلك ان يختلف حكم الزنا
 والواط بان يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبراً في علة
 الحد فيجب ان عن هذا لا اعتراض بحذف خصوص الاصل وهو في المثال
 اختلاط الانساب عن درجة الاعتبار في العلة بطريق من الطرق الاتية
 في ابطال العلة فتبقى العلة هي القدر المشترك فقط وهو في المثال الايلاج
 بقيد لامع خصوص الزنا فيه (واما علة انتفاء الحكم) اذا كانت وجود
 مانع من ثبوت الحكم كنفى وجوب القصاص عن الاب بقتل ولده
 لما منع وجوده وهو الابوة او كانت انتفاء شرط كانتفاء وجوب رجم
 البكر بعدم الاحسان الذي هو شرط في وجوب الرجم فلا يلزم من كونها
 كذلك وجود المقتضى للحكم وهو القتل في المثال الاول والزنا في الثاني
 عند المصنف وفاقا للامام الرازي واتباعه لانه اذا انتفى الحكم مع
 وجود المقتضى كان انتفاءه مع عدمه احق (وقال الجمهور) يلزم وجود
 المقتضى للحكم اذ لو جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حين انتفاء المقتضى
 لا انتفاءه اى المقتضى لا مانع من وجود مانع او انتفاء شرط

﴿ بحث مسائل العلة ﴾

المراد بها الطرق الدالة على علية الشيء

والاول منها الاجماع ﴿ فاذا اجمعوا على طلبة وصف لحكم اجماعا
قطعي او ظاهري ثبت كونه علة كاجما هم في حديث الصحيحين لا يحكم
احد بين اثنين وهو غضبان على ان علة تشويش الغضب الفكر فيقاس
على الغضب غيره ما يشوش الفكر

والثاني منها النص ﴿ والمراد به هنا دلالة الكتاب او السنة وهو
قسمان صريح وظاهر (فالاول) منها الصريح وهو ما لا يحتمل غير العلة
بدل لانه عليها بالوضع فلا يحتاج لنظر واسدلال وهو مراتب

(واعلاها) ان يقال لمة كذا فيما لو ورد هذا وجب لمة كذا امثلا
(ويليه في الرتبة) ان يقال لسبب كذا (ويليه فيها) ان يقال من
اجل كذا نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل الايات
او يليه نحوكي) واذن نحوكي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم اذا
لاذ فذاك ضعف الحياة وضعف المات (الثاني) من قسمي النص الظاهر
وهو ما يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (والفاظه مراتب) ايضا (واعلاها
(لللام) حال كونها ظاهرة نحو قوله تعالى اقم الصلاة لادارك الشمس
(وتليها) للام مقدرة) كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين
اي لان كان بعد قوله تعالى ولا تطع كل حلاف مبين الايات
(وتليها الباء) نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم فبها رحمة من
الله انت لهم (وتليها الفاء) في كلام الشارع اي ترتب الحكم على الوصف
بالفاء لانها ظاهرة في التعقيب ويلزم من ذلك العلية غالبا

لانه لا معنى لكون الوصف علة الاثبات الحكم عقبه وترقبه عليه
 كذا قرره الزركشي في شرحه (لكن قال الولي) ابو زرعة فيه وفي كلام
 المصنف نظر لان العلة على هذا التقدير انما هي بالاياء لا بالنص الظاهر
 انتهى ثم قد نوجد الفاء في كلام الشارع في الحكم وقد توجد في الوصف
 فالاول كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والثاني
 كحديث الصحيحين في الحرم الذي وقصته ناقته لامتسوه طيبا ولا تخمروا
 راسه فانه يبعث يوم القيمة ملييا (وتليها الفاء في كلام الراوي) المجتهد فقير
 المجتهد كقول عمران بن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد
 رواء ابو داود وغيره فالتسوية للسجود (وانما لم تكن المذكورات)
 من النص الصريح لجيئها انذار التعليل كالعاقبة في اللام نحو فالتقطه آل
 فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وكالتعدية في الباء نحو ذهب الله بنورهم
 وكالط في الفاء نحو الذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى وقد تقدم
 ذلك في بحث الحروف (ومن الظاهر ان المكسورة) المشددة نحو قوله
 تعالى حاكيا ما ابرى نفس ان النفس لامارة بالسوء (ومنه اذ) نحو
 ضربت العبد اذ اساء (ومنه ماضى) في بحث الحروف مما ياتي للتعليل
 غير المذكور هنا وهو يبدو حتى وعلى وفي ومن

الثالث من مسالك العلة الاياء اليها من الاياء ما اتفقوا على كونه
 اياء * ومنه ما اختلف في كونه اياء (فالمتفق) على كونه اياء هو اقتران
 الوصف المنصوص حقيقة او تقديرا بمحكم منصوح كذلك لو لم يكن

ذلك الوصف او نظيره ذكر لتعليل الحكم او نظيره كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته واثباته بالالفاظ في مواضعها وسنأتي له امثلة كثيرة (والمختلف في كونه) ايماء نوعان احدهما اقتران وصف منصوص بحكم مستنبط لو لم يكن الخ والثاني من المختلف فيها اقتران وصف مستنبط بحكم منصوص لو لم يكن الخ وعلى القول بانها ايماء يقد مان عند التعارض على المستنبط بلا ايماء اما اذا كان الوصف والحكم مستنبطين فليس اقترانها بايماء قطعاً

ثم الاقتران المذكور انواع منها حكم الشارع بعد سماع وصف المحكوم عليه وانها المحكوم عليه للشارع حاله فانه يدل على علة ذلك الوصف للحكم كما في حديث الاعرابي واقعت اهل في نهار رمضان فقال له النبي اعتق رقبة فحكمه على الاعرابي بعق رقبة عقب علمه بوقاعه زوجته في نهار رمضان دليل على ان الوقاع علة العتق والاحتمال السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكانه قال واقعت فكفرو (ومنها) ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يكن علة للحكم لمرى عن الفائدة كقوله عليه الصلاة والسلام لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان فتقيده منع الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر دليل على انه علة للنعم والاحتمال ذكره عن الفائدة وفي ذلك بعد (ومنها) ان يفرق الشارع بين حكمين بصفة مع ذكرهما او ذكر احدهما فقط فالاول كحديث الصحيحين انه صلى الله عليه

وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل اى صاحب اسهما فتفرقه بين هذين
الحكمين بهاتين الصفتين الفرسية والرجولية لولم يكن لعلية كل منهما
لكان بعيدا والثاني كحديث الترمذي القاتل لا يوثق فذكر عدم ارث
القاتل وترك ارث غير القاتل المعلوم ارثه فتفرقه بين عدم الارث
المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكورة مع عدم الارث لولم
يكن لعليته لكان بعيدا (ومنها تفرقة الشارع) بين حكمين بشرط
كحديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة الحديث بطوله الى قوله فاذا
اختلفت هذه الاجناس فيه وكيف شئتم اذا كان بدايد فتفرقه بين
منع البيع في هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس
بالشرط المذكور لولم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا

(ومنها) تفرقة الشارع بين حكمين بالماية كقوله تعالى ولا تقر بوهن حتى
يطهرن والحكم والوصف في هذا المثال مقدرا ان اى فاذا طهرن
فاقر بوهن كما صرح به تعالى عقبه فتفرقه بين المنع من قربانهن في الحيض
وبين جوازه باطهر في الماية لولم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا
(ومنها) تفرقة الشارع بين حكمين بالاستثناء كقوله تعالى فنصف ما فرضتم
الا ان يصفون اى الزوجات المطلقات عن ذلك النصف والحكم فيه مقدرا
فلاشى عند عفوهن فتفرقه تعالى بين ثبوت النصف لمن وبين انتفائه
عند عفوهن عنه بالاستثناء لولم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا

(ومنها تفرقة الشارع) بين حكمين باستدراك كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله

باللغو في ايمانكم ولكن يوخذكم بما عقدتم الايمان فنفرقه بين عدم
المواخذه بالايمان وبين المواخذه عند تعقدها بالاستدراك لو لم يكن
لملية التعقيد للمواخذه لكان بعيدا

ومن انواع الاقتران ان يذكر عقب الكلام او في سياقه شيئا
لو لم يمل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام كقوله تعالى فاسمعوا لي ذكرانه
وذروا البيع فاليق لا يمنع منه مطلقا فلولا يكن علة المنع منه مظنة
تقويت الجملة لكان بعيدا (ومنها ترتيب الحكم على وصف) مشتق نحو
اكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لملية العلم له لكان بعيدا
وهذه الامثلة التي في هذه الانواع كلها مما اتفق على كونه ايماء وهو
ما كان الوصف والحكم فيه منصوصا ان كان قد تم • واما ما كان الوصف
فيه منصوصا والحكم فيه مستتبعا فالاصح انه ايماء لاستلزام الوصف
لحكم مثاله قوله تعالى واحل الله البيع فله وهو الوصف المنقوذه في الاية
مستلزم لصحته وهي الحكم المستتبعت منه • واما ما كان الوصف فيه
مستتبعا والحكم منصوصا فلراجع انه ليس بايماء بل اذ كون الحكم اعم
من الوصف مثال الوصف المستتبعت لا تبيعوا ابرالا مثلا بمنزل
فالوصف هو اعظم الذي علق به الحكم وهو تحريم البيع ليس منصوصا
ومن هذا القسم اكثر المال لان الاكثر في الشرعيات ذكر الاحكام
دون علمها فيستتبعت المجتهدون تلك المال ومثال الظير
حديث الصحيحين ان امرأة قالت يا رسول الله ان امي ماتت وعاليها

صوم لذر اقا صوم عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيته
 اكان يؤدى ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك فانه يؤدى
 منها سائته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الادمي
 عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فذكره صلى الله عليه وسلم
 لنظير المستول منه مع ترتيب الحكم عليه وهو جواز القضاء لو لم يكن لملية
 الدين له لكان بعيدا واركان القياس مجتمعة فيه فالاصل دين الادمي
 والقرع الصوم وهو دين الله والحكم جواز قضاء دين الميت والعلة
 الجامعة الدينية

ولا يشترط في التعليل بالايماء مناسبة الوصف المسمى اليه للحكم
 في الانواع السابقة عند الاكثر من العلماء بناء على ان العلة بمعنى المعرف
 وهو الواجب (وقيل يشترط) المناسبة مطلقا بناء على انها بمعنى الباعث
 وعليه الجويني والغزالي وذهب قوم الى التفصيل فقالوا تشترط المناسبة
 ان فهم التعليل منها واختاره ابن الحاجب كحديث لا يقضى القاضي
 وهو غضبان والخلاف بالنسبة الى الظاهر وهي معتبرة في نفس الامر
 قطعا للاتفاق على امتناع خلوا الاحكام عن الحكمة فضلا او وجوبا
 على الخلاف المعروف

الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم هما قلب لشي واحد وهو
 حصر الاوصاف الموجودة في الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها
 للملية حتى يستقر على وصف واحد فيتمين لما كان يحصر مثلا اوصاف

الحمر في قياس النيز عليها في الاتخاذ من الغيب والميعان واللون المخصوص
 والطعم المخصوص والرائحة المخصوصة والاسكار ثم يطل ما عدا الاسكار
 بطريقه بان يقال الاتخاذ من الغيب ليس بعلّة لوجوده في المصير
 بدون الحرمة والميعان ليس بعلّة لوجوده في الشيرج بدونها وكذلك
 البواقي ما عدا الاسكار فيتمين للعلية (ثم ان اقام) المستدل دليلا على
 الحصر دايوايين النفي والاثبات فهو اكمل كقولنا ولاية الاجبار
 في النكاح امان لا تعلل او تعلل باليكارة او الصفر او بغيرها وعدم التعليل
 والتعليل بغيرها باطلان بالاجماع والدليل على بطلان الدليل بالصفر انه
 يقتضي اجبار الصغيرة الثيب وپرده قوله عليه الصلاة والسلام الثيب احق
 بنفسها فيتمين تعليله باليكارة (ويكنى) في حصر الاوصاف الموجودة
 في الاصل المقيس عليه قول المجتهد في منصب المناظرة وان لم يقم دليلا
 حاضرا بمحتمل من اوصاف الاصل فلم اجد غير ما ذكرته وقوله الاصل
 عدم ما سوى الاوصاف التي ذكرتها لمدالكه مع اهلية النظر فيندفع
 بذلك منع المترض حصر الاوصاف الموجودة في الاصل المقيس
 عليه فان بين المترض وصفا اخر لم يهبط الحق يتم استدلاله
 (و نازح) بعضهم في ذلك قال الاصفهاني قول المستدل في جواب
 طالب الحصر بمحتمل وسبرت فلم اجد غير هذا فاذا سد لان سببه لا يصلح
 دليلا وجهله لا يوجب على الخصم امرا واختار ابن برهان التفصيل
 بين المجتهد وغيره (والمجتهد الناظر لنفسه) يرجع في حصر الاوصاف

الى ظله المحصر فيها وبلزمه الاخذ بما غلب على ظنه ولا يكتبر نفسه
فان كان كل من حصر الاوصاف وابطال ما عد الوصف المدعى عليه
قطعيًا بان قطع العقل ان لالة الاكذاف هذا السبر قطعي والابكر كل
من المحصر والابطال قطعيًا بان كانا ظنيين او كان احدهما قطعيًا والاخر
ظنيًا فهذا السبر ظني ويتعين التليل بالباقي من الاوصاف

(ويحجية السبر الظني) اقوال اربعة (احدها) انه حجة مطلقا للناظر لنفسه
وهو المجتهد والمناظر غيره وهذا قول الاكثر لوجوب العمل بالظن واختاره
القاضي ابو بكر الباقلاني وقال انه من اقوى ما يثبت العقل (وثانيها) ايسر
بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي حكماء في البرهان عن بعض الاصوليين
(ثالثها) هو حجة للناظر والمناظر ان اجمع على تليل ذلك الحكم
في الاصل المقيس عليه والا فلا يكون حجة وعليه امام الحرمين حذرا
من اداء بطلان الباقي الى خطاء المجمعين (ورابعها) هو حجة للناظر نفسه
للمناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه واختاره الامدي
(ثم للمعارض) بعد اتمام المستدل السبر والتقسيم ابداء وصف زائد
على الاوصاف التي ذكرها المستدل في الاصل فاذا ابدى وصفا
زايدا على ما حصره المستدل منها في الاصل لم يكلف المعارض بيان
صلاحية الوصف الزائد للتليل لان بطلان حصر المستدل بابداء
وصف المعارض كاف في الاعتراض بل ابطال صلاحية الزائد للتليل
وظيفة المستدل لا يتم دليله الا بذلك فعليه دفعه بابطال التليل به

(والاصح) انه لا يقطع المستدل بابداء المعارض وصفه ازيدا على ما حصره المستدل من الاوصاف حتى يعجز عن ابطال ذلك الوصف الزائد فان غاية ما ابداه المعارض منع مقدمة من دليل المستدل وهو لا ينقطع بالمع ولكن يازمه دفع منع مقدمة الدليل بدليل يطل به غلبة وصف المعارض ليم دليله فان عجز عن ابطاله انتطع

(ومقابل الاصح) ان المستدل يقطع بجوابه المعارض الوصف لانه ادعى حصر اظهر المعارض بطلانه (ثم المتناظران) قد يتفقان على ابطال دلة اوصاف الاصل ما عدا اوصفين مثلا منها وبخلافان في تعيين احدهما للبلية فيكفي المستدل في السبر والتقسيم ان ترديد فيما بينها ولا يحتاج الى ضم ما عداها اليها في ان ترديد لاتفاقها على ابطاله بل يقول العلة اما هذا او ذاك لاجازة تكون ذاك لكذا فيتمين ان تكون هذا (ومن ط. ق ابطال غلبة الوصف) بيان طرد يته بان كان من جنس ما علم من الشارع انما هو (والمارد قسان) وكلاهما مبطل (طرد خاص) في الحكم المعلن نقطه اذ كورة واما نوذ في حكم المتق فلا تفاوت بينهما لانه لا يمتني من احكام المتق وان اعتبر التفاوت بينهما وانقضاء واشهادة والارت وولاية الكاح (وطرد عام) في جميع الاحكام كالطول والتصرف في الاشخاص والسواد والياض فلا اعتبار لشي منها في الاحكام اصلها في قصاص ولا ارت ولا كفارة ولا اعتق ولا غيرها

وهو من طرق ابطال عليه بعض الاوصاف ~~في~~ ان لا تظهر مناسبة الوصف
 الذي يريد المستدل حذفه واسقاطه اذ لم يحده بعد البحث عن
 المناسبة مناسبة الحكم لا تنفاء مثبت العلة بخلاف عدم الظهور في مسلكه
 الايماء فانه لا يقدح فيه كما تقدم ويكتفي في الابطال بعدم ظهور
 مناسبة قول المستدل يبحث في الوصف الذي حذفه فلم يجد فيه
 مناسبة ولا موم مناسبة للحكم لمدالة المستدل مع اهلية النظر فان
 ادعى المعارض ان الوصف الذي استبقاه المستدل واعتبره ولم يحذفه
 لم تظهر مناسبة للحكم كذلك فليس للمستدل بيان مناسبة الوصف
 المستبقى من يانه المناسبة انتقال من طريق السبر الى طريق المناسبة
 والانتقال في المناظرة ممتنع لانه يودي الى الانتشار المحذور في
 الجدل عندهم ولكن للمستدل ترجيح سبره على سبر المعارض المناق
 ليلية الوصف المستبقى كغيره بان يبين ان سبره موافق لتعديلة الحكم
 حيث يكون المستبقى متعديا محل الحكم ويكون سبر المعارض قاصرا
 على محل الحكم او كون وصف المعارض موافقا لعدم التعديلة لان
 التعديلة اولى لعموم حكمها وكثرة فائدها

في الخامس من مسالك العلة المناسبة والاخلالة ~~في~~ سميت مناسبة
 الوصف للحكم اخلالة لانه يحال بها اي يظن ان الوصف علة
 للحكم ~~بسر~~ استخراجها اي العلة المناسبة تخرج المناط لانه اظهار
 ما لا يخلو الحكم

ويعرف تخرج المناط به بأنه تعيين العلة التي في الاصل بأبدا
 مناسبة بينها وبين الحكم مع الاقتران بينها والسلامة من القوادح
 كتنعين الاسكار للعلية في حديث مسلم كل مسكر حرام فانه وصف
 مناسب للحرمة لازالة العقل المطلوب حفظه وقد اقترن بالحرمة
 في دليل الاصل وسلم من القوادح وتحقق استقلال الوصف
 المناسب في العلية بدم ماسواه من الاوصاف بطريق السبر لا بقول
 المستدل بمحض فله اجد غيره او الاصل عدم ماسواه كما تقدم
 في السبر والالزم الاكتفاء به ابداً في كل مسلك ولا قائل به
 والفرق بين هذا وبين السبران المقصود هنا اثبات وصف صالح
 للعلية وهناك نفي ما لا يصلح من الاوصاف للعلية

والمناسبة لغة الملازمة والمناسب الملائم وهو هنا الملائم ضمنه مع الحكم
 لافعال العقل في العاد اتى بحيث يقصد العقل تحصيله على مجاري
 العادة كما يقال هذه الولاية مناسبة لهذه الولاية بمعنى ان ضمنها اليها في
 مسلك موافق لمادة العقل في فعل مثله وقيل المناسب ما يجاب للانسان
 نفعا كاللذة او يدفع عنه ضررا كالالم وتفيد بالانسان كما فعله ايضا وي
 لعالي الرب سبحانه وتعالى عن الضرر والانتفاع (وقال ابو زيد الدبوسي
 المناسب ما لو عرض على العقل السلية لتلقته بالقبول وهذا التعريف
 قريب من الاول بل هو في الحقيقة ايضا له ولا يقدح في المناسب
 بهذا المعنى قول الختم لا يتلقاه عقل بالقبول لان المدار ليس

على عقل الناظرين بل اذا تنقها مقول السليمة بالقبول اتمهض دليلا
 على الماظر (وقال ابن الحاجب) تبعا لامدي المناسب وصف ظاهر
 منضبط بحيث يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح وانه مقصود
 للتأرع في شرعية الحكم من حصول مصلحة او دفع مفدة . وهذا
 ايضا عند التحقيق بسطه و ايضا في الاول الى الاقوال الاربعة كلها متحدة
 ما صدقوا وان اختلفت فهو ما عارضه من الوصف خفيا او غيره منضبط
 اعتبر في العاية ملازمة السادي الذي هو ظاهر ومنضبط وذلك الملازمة
 هو مظهر المناسب فيكون هو الملة كالسفر فانه مظنة المشقة لترتب ثايبا
 الترخيص في الاصل لكن اعتبارها ممتذر لعدم انضباطها واخلاقها
 بحسب الاشخاص والاحوال والازمان فنبط الترخيص بلازمها
 وهو السفر لكونه مظنة المشقة المترتب ثايبا الترخيص في الاصل

ثم لحصول المقصود من شرع الحكم مراتب ~~في~~ احدها ان يحصل
 من شرعه يقينا كالحكمة المقصودة من ترتيب حل البيع على وصفه وهو
 لا احتياح الى الماخرة فانه اذا صح ترتيب دليله مقصود من حل
 الانتفاع يقينا (ثانيا) ان يحصل المقصود من شرعه ظاهرا كالحكمة المقصودة
 من ترتيب حكم القصاص وهو الوجوب على وصفه وهو القتل العمد
 المدون وهي الاتزجار عن اقتل ظاهرا فان حصول الاتزجار
 به عن القتل ليس قطعا لاقدام البعض على القتل مع وجوب القصاص
 ثالثا ان يكون حصول المقصود من شرع الحكم وانتفائه محتملين

على حد سواء كالحكمة المقصودة من ترتب وجوب الحد على الشرب
وهي الانزجار عن شربها فان حصولها وانتفاءها متساويين بتساوي
المتنعين عن شربها والمقدمين عليه بالنسبة الى ما يظهر للاضرار لا الى ما
في نفس الامر لمصدر الاخلال عليه (رابعها) ان يكون انتفاء حصول
المقصود من شرع الحكم ارجح من حصوله كتنكاح الآية التي انقطع
حيضها للتو الذي هو المقصود من شرع التنكاح فان انتفاء حصول
التو الذي فيها ارجح من حصوله عادة لبعده فيها وان امكن عقلا
(والاصح) وفانا لابن الحاجب وغيره جواز التعليل بالثالث وهو محتمل
الحصول والانتفاء على السواء وبالرابع وهو المرجوح الحصول كما يجوز
القصر للترفين من السلاطين وذوي الثروة في سفرهم المتني فيه
المسقة التي هي حكمة الترخيص (وقيل) لا يجوز التعليل بالثالث والرابع
لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوح الحصول اما الاول
والثاني فالتعليل بهما جائز قطعا (ثم المقصود) قد يكون في بعض الصور
النادرة فايضا قطعا والاصح عند الجمهور عدم اعتباره للقطع بانتفائه
سواء ما كان فيه تبعد وما لم يكن وقالت الحنفية يعتبر المقصود
القطعي انقوات فيثبت فيه الحكم وما يترتب عليه (مثال) ما لا تبعد
فيه من الاحكام وهو المقول المعنى رجل بالمشرق تزوج امرأة
بالمغرب بوكالة فانت بولده فلا شك ان الحكمة المقصودة من ترتب
جواز التزوج على علته وهي الاحتياج اليه التي هي حصول نطفة الزوج

في الزوجة ليحصل الملقوق فيحصل النسب مثنية قطماء فالحنفية يعتبرونه
 لوجود مظلة للحقوق وهو الزوج وغيرهم لا يعتبرون مظنته مع القطع
 بانتفائه فلا حقوق (ومثال ما فيه تعبد) لكونه غير معقول المعنى جارية
 باصا صاحبها ثم اشتراها من باعها له في مجلس البيع فلا شك ان المقصود
 من ترتب وجوب الاستبراء على علقته من انتقال الملك الذي هو اى
 المقصود المذكور معرفة براءة الرحم المسبوبة بجعل البراءة متف
 في المثال المذكور قطعاً للعالم بشأن رحمها فالحنفية يعتبرونه تقدراً
 لوجود الحكمة فيه فيثبت الاستبراء وغير الحنفية لم يعتبروه فيها
 وقالوا الاستبراء في الجارية المذكورة تعبد كما في الجارية المشتراة
 من امرأة لان الغلب في الاستبراء جانب التعبد وليس معللاً باحتمال
 شغل رحمها

ثم المناسب من حيث شرع الحكم له ثلاثة اقسام (ضروري) وهو
 ما كانت مصلحته في محل الضرورة (وحاجي) وهو ما كانت مصلحته
 في محل الحاجة (وتحسيني) وهو ما كانت مصلحته مستحسنة في العادات
 ويقدم الاقوى فالاقوى عند التعارض وهو الاول فالثاني فالثالث
 وقد اجتمعت الاقسام الثلاثة في النفقة فنفقة النفس ضرورية ونفقة
 الزوجة حاجية * ونفقة القريب تحسينية * ولذلك ترتب
 في الوجوب هكذا

والضروري هو المتضمن حفظ مقصود من الكليات الخمس التي

أققت الامم على حفظها (وفي حفظ الدين) وهو اقواها المشروع له
 عقوبة المبتدعين وقتل الكفار الدال عليه قوله تعالى قاتلوا الذين
 لا يؤمنون (حفظ النفس) المشروع له القصاص الدال عليه قوله تعالى
 ولكم في القصاص حياة فإنه لولا ذلك لتهارج الناس واختل النظام
 (حفظ العقل) المشروع له حد السكر الدال عليه قوله صلى الله عليه وسلم
 من شرب الخمر فاجلدوه (حفظ النسب) المشروع له حد الزنا الدال
 عليه قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
 (حفظ المال) المشروع له حد السرقة الدال عليه قوله تعالى
 والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وحد قطع الطريق والضمان
 على المتعدي (وزاد الطوفي) سادسا وهو حفظ العرض فان عادة
 العقلاء بذل نفوسهم واموالهم دون اعراضهم وقد شرع له حد
 القذف والتعزير في الايذاء بغير القذف (ويلحق بالضرورة) مكمله
 فيكون في رتبته وهو ما لا يستقل بالضرورة بنفسه بل تكون ضروريته
 تابعة لضرورة كالحجاب الحد على شارب قليل المسكر فان قليله بدعوى
 كثيره المقوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد
 عليه كالكثير كما بولغ في حفظ الدين بتحريم البدع وفي حفظ النسب
 بتحريم النظر واللمس والتعزير عليهما

والحاجي وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة كما هو
 كالبع والاجارة المشروعين للملك المحتاج اليه اذ لا يلزم من عدمهما

فوات شيء من الضروريات السابقة * وذكر امام الحرمين ان البيع ضروري فان الناس لو لم يادوا ما يديهم جرد ذلك ضرورة فيلحق بالتقصص (ثم المناسب) الحاجي قد تكون مناسبة جليلة فتنتهي الى القطع كالضروريات كالاجارة لتربية الطفل حيث لم توجد امة مملوكة تربيته او متبرع ولم يتمكن مباشرة بنفسه * فان ملك المفعة فيها ولم يشرع لفات بفوائده حفظ نفس الطفل وقد تكون خفية كالمعاني المستنبطة لاله ليل الامجد ا حتمال اعتبار الشرع لها ويختلف تأثيرها بالنسبة الى الجلاء والخفا (ويطلق بالحاجي) مكمله كخيار البيع المشروع للتروي في المبيع كل به البيع ليسلم من الغبن فيه

والتحسين وهو ما استحسن عادة ولم يصل الى مرتبة الحاجة وهو قسبان (احدهما) ان لا يمارضه شيء من القواعد الشرعية كسلب العبد اهلية الشهادة فانه غير محتاج اليه فيها وجود القايمين بها من الاحرار ولو ثبت له الاهلية ماضر لكنه مستحسن لانخطاطه عنها لانها منصب شريف (ثانيها) ان يمارض قاعدة من القواعد الشرعية كالكتابة فانه غير محتاج اليها اذ لم يمنع ماضر لكنها مستحسنة في المادة للتوصل بها الى فك الرقبة من الرقود وهي ممارسة لقاعدة الشرع من امتناع بيع الانسان ما له بهاله

ثم المناسب يتقسم ايضا بحسب اعتبار الشارع له وعدم اعتباره الى ثلاثة اقسام لانه اما ان يعلم اعتبار الشارع له او يعلم الفاؤه له

اولا يعلم واحد منها

فالقسم الاول هو ما علم اعتبار الشارع له ولو ظنا منقسم الى اربعة اقسام (الاحدها) ان يعلم اعتبار عين الموصوف في عين الحكم بنص او اجماع وهذا القسم يسمى المؤثر سمي بذلك لتاثيره بما اعتبر به من نص او اجماع والمراد بالعين النوع لا الاعتبار الشخصي * مثال اعتبار عين الوصف في عين الحكم بالنص اعتبار عين من المذكور في عين الحدث بنصه عليه السلام من مس ذكره فليتوضا ومثاله) بالاجماع اعتبار عين الضرر في عين ولاية المال فانه مبيح عليه (ثانيها) ان يعلم اعتبار عين الوصف في جنس الحكم بواحد منها كاعتبار عين الضرر في لاية والنكاح وان اختلف في ان الولاية له او للبكرة او لهما فانه لم يعلم من الشارع اعتباره في عين ولاية النكاح بل علم في جنس الولاية لا اعتباره في ولاية المال بالاجماع كما تقدم (ثالثها) ان يعلم جنس الوصف في عين الحكم كاعتبار المشقة في عين جواز الجمع بالمطر على القول به فانه لم يعلم من الشارع اعتبارها في جواز الجمع بالمطر بل في جنس الجمع لا اعتباره في جواز الجمع في السفر بالنص (رابعها) ان يعتبر جنس الوصف في جنس الحكم كاعتبار القتل العمد العدو ان بمثل في القصاص بمثل فانه لم يعلم من الشارع اعتبار القتل العمد العدو ان بمثل ولا اعتبار القصاص بمثل وانما لم اعتبار الشارع جنس القتل المذكور بمثل وهو الجناية الجامعة له وللاقتل بمحدد وجنس القصاص الجامعة له بمحدد وبممثل بالاجماع وهذه الثلاثة الاخيرة

تسمى باللائم للائمتها الحكم واعلاها ما اثر فيه عين الوصف في جنس الحكم
ثم عكسه ثم الجنس في الجنس

القسم الثاني ما علم الفاء الشارع له بدليل فلا يجوز التعليل به
اتفاقا ويسمى هذا المناسب الغريب لغرابته وبعده عن الاعتبار وذلك
كوجوب صوم شهرين متتابعين ابتداء على ملك جامع في نهار رمضان
فان الصوم يناسب هذا الملك ليرتدع به من الجماع المذكور لمشقة الصوم
عليه دون الاعتاق فانه يسهل عليه بذل المال في شهوته ولا يرتدع عما
وقع فيه وهذا مناسب لكن الفاء الشرع بتقديم الاعتاق على الصيام
بلا تفرقة بين ملك وغيره فكان اعتبار مصادم صاحب الشرع وتصرفا
بالنشه في امور الدين

القسم الثالث ما لا يعلم اعتبار الشارع له ولا العاوه ويسمى بالمرسل
وبالمصالح المرسل وفيه مذاهب (احدها) رده مطلقا وهو قول
الاكثرين (والثاني قبوله) مطلقا في العبادات وغيره اذ غاية المصلحة
وهو قول مالك قال المصنف وكاد امام الحرمين يوافقهم مع منادائه عليه
بالتكبر انتهى يعني ان كلامها اعتبر ما لم يعلم اعتبار الشارع له ولا العاوه
لكن قيد امام الحرمين بكونه مشيها لما علم اعتباره شرعا واطلق
الامام مالك حتى يجوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض بانه
قد يكون بريئا وترك المضرب لانه نوب اهلون من ضرب بري

(والثالث رده في العبادات) وقبوله في المعاملات لانه لا نظر فيها

للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد والنكاح قاله الاپارى في شرح
 البرهان وقال انه الذي يقتضيه مذهب مالك (نعم) للتعليل بالمرسل
 قيود ثلاثة ذكرها البيضاوي تبعا للنزالي وهي ان يشتمل على مصلحة
 ضرورية قطعية كلية قال النزالي في المستصفي والظن القريب من القطع
 بالمصلحة كالقطع بها (وقال الامام الرازي) والامدي وبعها المصنف
 ان المناسب المشتمل على القيود الثلاثة لا بد من اخراجه من المرسل
 لانه مما دل الله ليل على اعتباره بخلاف المرسل لانه لم يدل دليل على
 اعتباره ولا على انما هو والمصلحة المشتملة على ذلك حق قطعا ومثل
 للمصلحة الضرورية القطعية الكلية يرمى الكفار المتربسين باصرى
 المسلمين في الحرب اذ احصل قطع او ظن قريب من القطع بان اذا
 رمينا الترس قتلنا بعض المسلمين في الحرب بلا ذنب صدر منه والا فقلنا
 باستئصال الكفار المسلمين بالقتل الترس وغيره فيعوز رمي الترس
 للضرورة لما علم من الاستقراء الشرعي ان حفظ الكل مقدم على حفظ البعض
 (واحتراز) بالضرورة عن اتساع اهل قلعة بمسلمين فلا نرميهم لان فتحها
 ليس ضروريا وبالكلية عن رمي بعض المسلمين في مجر نجاة بائتهم
 فيعزى رميهم لان نجاة الباقيين ليست مصلحة كلية متعلقة بكل الامة بل
 ببعضهم وبالقضية عن الترس بمسلمين حال الحرب لم تقطع او نظر ظنا
 قريبا من القطع باستئصال الكفار المسلمين فيعزى رميهم
 مسألة اذا اشتمل الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما

فيه من المصلحة لازمة للحكم سواء كانت واجبة على مصلحة الوصف
 المناسب او مساوية لما قبل تنحرم بها المناسبة مذهبنا (احدهما) نعم
 ازوال المصلحة بوجود المفسدة وانما انخرمت بها القضاء العقل بان
 لا مصلحة مع وجود المفسدة لان دره المناسد مقدم على جلب المصالح
 واختار هذا المصنف بما لا ين الحاجب والعق المندي

(والثاني) لا تنحرم به وهو قول الامام الرازي واليضاوى مع
 موافقتهم على انتفاء الحكم فانفقاه عندهما لوجود المانع وعلى الاول
 لا انتفاء المتقضى فالخلاف لفظي (مثله) مسافر له طريقان طويل
 وقصير فسلكت الطويل لغير غرض لم يقصر في اظهار القولين لان المناسب
 وهو السفر الطويل عورض بفسدة وهي العدو ل عن القريب لا للمق
 فكانه حصر قصده في تقويت ركعتين من الرباعية مدة السفر فانقضاء
 القصر على الاول لا انتفاء المتقضى وهو طول السفر وانقضاءه على
 الثاني لوجود المانع وهو المفسدة

السادس من مسائل العلة الشبه وهو منزلة متوسطة بين المناسب
 بالذات المتقدم والطرود الاتى لان الوصفان مناسب بالذات فهو
 المناسب وان مناسب بال لا التزام فهو الشبه وان لم يناسب فهو الطرد
 وانما كانت منزلته بين منزلتيها لانه يشبه المناسب من حيث الثبات
 الشرع اليه في الحكم كالذكورة والانوثة في القضاء والشهادة ويعالقه بانه
 ليست فيه مناسبة عقلية ويشبه الطرد لعدم المناسبة الذات ويخالقه

باعتباره في بعض الاحكام بخلاف الطرد فان وجوده كالعدم عند
 الاكثر كما سيأتي (وعرفه القاضي ابو بكر الباقلاني) بانه لما سب
 بالنعم اي بان يكون الجلب والدفع لالكونه ذلك الوصف بل
 لاستلزامه امر مناسباً للحكم بالذات كالطهارة لا اشتراط النية في قياس
 الوضوء على التيمم فان الطهارة من حيث هي لا تناسب النية ولهذا
 لم تشترط في طهارة الخبز بل من حيث كونها مستلزماً للمباداة المناسبة
 بالذات لا اشتراط النية ولا يصار الى الاخذ به مع امكان قياس العلة
 المشتمل على المناسب بالذات كما حكى القاضي ابو بكر الاجماع عليه
 (واختلف) في العمل بقياس الشبه حيث تمذر قياس العلة ولم يوجد
 الاقياس الشبه فحكى عن الشافعي انه حجة نظر انشبهه بالمناسب
 الذي (وقال ابو بكر الصيرفي) او ابو اسحق الشيرازي والمروزي
 وابوزيد الديلمي مردود نظر الشبه بالطرد

ثم قياس انشبهه على القول بمجيبته مراتب (اعلاماً) ماله اصل
 واحد لسلامة اصله من معارضة اصل آخر

(ثم قياس غلبة الاشتباه) في الحكم وفي الصفة وهوان يتردد الفرع
 بين اصلين ويلحق بالثاني شبهه به في الحكم وفي الصفة على شبهه بالآخر
 فيها مثاله الحاق الشافعي الرقيق بالمال لانه يباع ويشترى ويضرب
 بالقيمة كالبيضة في ايجاب القيمة بقتله بالغة مائة ولو زادت على
 قيمة الحر ولم يلحقه بالاصل الآخر وهو الحر لان شبهه بالمال في الحكم

من جواز البيع والهبة ونحوها وفي الصفة من تفاوت قيمته مثلا بالجودة
 وضدها اغلب من شبهه بالحرف فيها (ثم القياس الصوري) كقياس
 الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما
 (وقال الامام) في الموصول المعتبر اي في قياس الشبه ليكون صحيحا
 حصول المشابهة فيما يظن كونه علة الحكم او مستلزما لها سواء كان
 في الصورة او في الحكم عملا بمقتضى الظن

❦ السابع من مسالك العلة الدوران ❦ وسماه الامدي وابن
 الحاجب الطرد والعكس وسماه الاقدمون الجريان * وهو ان يوجد
 الحكم عند وجود الوصف ويتنفي عند انتفائه فيكون كليا طردا
 وعكسا بخلاف الطرد الا في فانه كلي طرد فقط فالوصف هو المدار
 والحكم هو الدائر * وقد يوجد الدوران في محل واحد * وقد يوجد
 في محلين * فالاول كمصير العنب فانه مباح فاذا صار مسكرا حرم
 ولما زال الاسكار بصيرورته خلا حل فدار التحريم مع الاسكار
 وجودا وعدمه والثاني كالقسم لما كان مطعوما جرى فيه الربا
 والكتان لما لم يكن مطعوما لم يجر فيه الربا فدار جريان الربا مع الطعم
 ❦ واختلف ❦ في افادته العلية فقل لا يفيد اصله وهو مختار ابن
 الحاجب تبع الامدي والقرطبي ونقل عن الحنفية واكثر المعتزلة قال
 العضد لان الوصف المنصف بالطرد والعكس انما يكون بمجرد اذا خلا
 عن السبر وهو اخذ غيره معه وابطاله وعن غير ذلك من مناسبة

اوشبه * واذا اخلاعن هذه الاشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه
 ملازماً للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للسكر فانها معدومة في
 المصير قبل الاسكار وتوجد معه ويزول بزواله * ومع ذلك فليست
 بعلة قطياً ومع هذا الاحتمال لا يحصل القطع بالعلة ولا ظنها
 (وقيل يفيد ما قطعاً) وبه قال بعض المعتزلة قال الشارح وكان قائل
 ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر انتهى وقضيته
 خلاف ما مر عن المضد من ان الدور انما يكون مستقلاً اذا اخلاعن
 السبر وغيره من مناسبة اوشبه (والمختار عند المصنف) وفاقلاً لاكثر
 من العلماء ومنهم امام الحرمين والقاضي ابوبكر الباقلاني والامام الرازي
 ان الدور ان ليس قطعياً لقيام الاحتمال السابق بل هو ظني وعليه اطبق
 الجدل يون (ولا يلزم المستدل) بالمدار يان انتفاء ما هو اولى منه بافادة
 العلية بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو اولى منه
 بخلاف ما تقدم في الشبه من انه لا يمكن الاستدلال به مع امكان
 قياس العلة * وذهب القاضي ابوبكر الباقلاني الى انه يلزمه ذلك
 قال الغزالي وهو بعيد في حق المناظر متجه في حق المجنهد فان عليه تمام
 النظر لتحل له الفتوى (فان ابدى المعارض على المستدل بالمدار
 وصفاً اخر غير المدار (فان كان الوصف) الذي ابداه المعارض قاصراً
 ترجح جانب المستدل بتعدية وصفه حيث كان متعدد يابناء على ترجيح
 المتعدية على القاصرة (مثاله) ان يقول المستدل ان علة الربا في الذهب

القديرة فيقول المترض بل العلة الذهبية فكل من الملتين يدور معها
 الحكم وجودا وعدمه مالكر العلة التي ابداهما المترض قاصرة على محل الحكم
 وهو الاصل وعلّة المستدل متعددة فتترجم بالتعدي الى الفرع على علة
 المترض (وان كان وصف المترض) متديا ايضا الى الفرع المتنازع
 فيه بينهما بنى على جواز التعليل بملكين فان منعناه فمرا لا يمكن على القول
 بالمنع التعليل بكل منهما وان جوزه فانه لم يضر لا مكان كون كل منهما علة
 (مثاله) ان يقول المستدل يحرم الربا في الفاح لمة الطعم ويقاس عليه
 الجوز في ذلك فيقول المترض بل العلة في التفاح الوزن ويقاس
 عليه الجوز فكل من الملتين متعددة الى الفرع المتنازع فيه وهو الجوز
 في المثال فيطلب المستدل حيث يترجم عليه على علة المترض فان
 عجزا قطع عند انهما وان كان وصف المترض متديا الى فرع اخر
 غير المتنازع فيه طالب الترجيح من خارج لتصادل الوصفين حيث
 وهذا ايضا عند مانع التعليل بملكين اما عند موزع هاتين يطلب الترجيح
 حيث اختلف مقتضى الوصفين ان قضى احدهما الحل والاخر الحرمة
 والا فلا حاجة عنده الى الترجيح

ثم ان من من مساكن العلماء الطردية وهو مقارنة الحكم للوصف من غير
 مناسبة بالذات ولا بالنتج كقول من يرى طهورة الماء المستعمل ما يعقبى
 القطرة على جنسه فتصبح الطهارة به فالوصف وهو بناء القطرة ليس
 يشهوبين صحة الطهارة مناسبة اصلا وان كان هذا الوصف مطردا

وهو قد اختلف في القول به على مذاهب (احدها) وبه قال الامدي
 وابن الحاجب وحكام امام الحرمين وغيرهم الاكثر ردده لا نقاء
 المناسبة عنه وبالغ القاضي ابو بكر في الاندراج على القائل به وقال
 انه هازئ بالشريعة وشبهه الحلبي بـ (راي غبار افعال وراءه حريق
 وما حكامه المصنف عن ثلث اهل الذي اوردته ابن السمعاني في القواطع
 فقال قياس المعنى تحقيق وقياس الشبه تقريب وقياس الطردن محكم
 في فلا يفيد ثبوت الحكم في الفرع لعدم الاعتداد به (ثانيها) واليه
 ذهب الامام الرازي وقرأه للكثير واليهضوي وصاحب الحاصل انه
 يفيد املية اذا قارن الحكم الوصف فيما عدا صورة انتزاع الحائنا
 لانفراد النادر بالاعم الاغلب فهو عندهم دال على ثبوت ذلك الحكم
 مع ذلك الوصف في محل انتزاع ايضا دللتها انه يكفي في افادة املية
 ولو قارنه في صورة واحدة قال اليضاوي وهو ضعيف ان لان الظل
 لا يحصل الا بالتكرار (رابعا) وبه قال الكرخي انه يفيد الماطر
 المدافع عن مذهب امامه دون الناظر لنفسه المجتهد (برده) في البرهان
 بان الماخرة تجب عن الماخذ الصحيحة فاذا لم يسلح في مذهبه ماخذا
 فهو مراد خصمه في الجدل وليس في الجدل ما يقبل مع الاستئناف بطالاه
 التاسع من مسالك العلة آتيج الماطح وهو تلخيص الوصف الذي
 ناط الشارع به الحكم وربطه به وهو قسمان (احدهما) ان يدل نص
 ظاهر على التماثل بوصف فيخذف بالاجتهاد خصوص ذات الوصف

عن درجة الاعتبار وتعين به الباقي بعد حذف الخصوص للتعليل به
ويناط تطلق الحكم بعد حذف الخصوص بما في الوصف من العموم
(مثاله) حذف الحنفية والمالكية خصوص الجماع في حديث الاعرابي
الذي واقع في نهار رمضان وعلقا الكفارة بوصف عام وهو مطلق
الافطار (ثانيها) ان يدل لفظا ظاهرا على التعليل بمجموع اوصاف
فيحذف بمصها عن درجة الاعتبار بالاجتهاد اما لانه طردي او لثبوت
الحكم مع بقية الاوصاف بدونه ويناط الحكم بالباقي كحذف
الشافعي لاعتبار الكفارة الاوصاف التي في حديث الوقاع من
كونه امر ارباؤ كون المؤطوة زوجة وكون الوطء في القبل
واناط الكفارة بالجماع

واما تحقيق المناط فهو اثبات الوصف المتفق على عينه بنص
اوجماع او غيرهما في الصورة المتنازع فيها فالتعليل به متفق عليه
والقصد بيان وجوده في الفرع كتحقيق ان النباش للقبور لاخذ
الاكفان منها سارق فان علة قطع السارق اخذ المال خفية من حرزه
وهو موجود في النباش فيقطع خلافا للحنفية

واما انخرج المناط فقد مر في بحث المناسبة وهو الاجتهاد في استنباط
علة الحكم بطريق العقل ذلك كقوله عليه الصلاة والسلام لا تبعوا
البر بالبر الا مثلا بمثل فاستنبط المجتهد ان العلة الطعم فكانه اخرج العلة
من خفاء وفي تنقيح المناط هي مذكورة في النص فلم يستخرجها بل نقيح

النص واخذ منه ما يصلح للعلية وترك ما لا يصلح لها
 العاشر من مسالك العلة الغاء الفارق * وهو بيان ان الفرع لم يفارق
 الاصل الا فيما لا يؤثر فيلزم اشتراكهما في الموتر سواء كان الفاء من
 عن دليل قطعي او ظني (فالاول) كالحاق صب البول بالبول في الماء
 الراكد لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الراكد فصب
 البول في الماء الراكد كذا لك اذ لا فرق بينه وبين البول فيه (والثاني)
 كالحاق الامة بالبعد في سراية العتق الثابتة بقوله صلى الله عليه وسلم من
 اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة
 عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والافقد عتق عليه
 ما عتق * فالفارق بين العبد والامة الانوثة * ولا تأثير لها في منع
 السراية فثبتت السراية فيها لما شاركت العبد في الوصف الذي هو
 الرقة ولم يجعل هذا من القطعي لانه قد يتخيل في الذكورة احتمال
 ملاحظة الشرع في عتق العبد استقلاله بنفسه في الجهاد والجمعة وغيرها
 مما لا مدخل للاناث فيه ولكي الظن القوي نظر التخلص من الرق
 والغاء الفارق او الدوران والطرده على القول بافادته العلية ترجع ثلاثتها الى
 نوع من الشبه فانها اشتركت في حصول ظل العلية فيها في الجملة ولا تعين جهة
 المصلحة المقصودة من شرع الحكم بخلاف بقية المسالك وهذا حقيقة الشبه

خاتمة *

ذكر بعض الاصوليين مسلكين ضعيفين زعم انها يدلان على العلية والامر

خلاف ما ذكرهما تأتي القياس بعلة وصف والعيز عن افساده
 ، فالاول ، ان يقال اذ اكن هذا الوصف علة تأتي القياس على الص
 واذ لم يكن علة تعذر القياس عليه ، والقياس مأمور به بقوله تعالى فاحذروا
 يا اولي الابصار والعمل بما يستلزم اشتغال الامر بالقياس اولى وهو
 مردود بان تأتي القياس متوقف على ثبوت العلة فلما ثبتا عليه به لنوقف
 ثبوت العلة عليه وازم له وور المال ، والثاني ان يقال اذ اعجزنا عن
 إقامة الدليل على فساد التعليل بوصف دل ذلك على انه علة نظير ما
 في المعجزة من انه دلت على صدق الرسل للعجز عن معارضتها
 (واجب) بانه لم يقدر دليل على انه علة فكيف تثبت عليه بلا دليل
 وبالفارق بين ما عدا بين المعجزة فان لعجزها من الخلق وهامان
 الخصم وحده ، فلا جامع بين المنظر والمظربة اذ لا يلزم من اعتبار
 ما عجز عنه الخلق اعتبار ما عجز عنه الخصم كما يتبينهاك وخصوصه ها
 قد يتنى العجز عن خصم اخر

في بحث القوادح

جمع قاذح والمراد بهما ما يقدح اي يؤثر في الدليل مطلقا سواء العلة
 وغيرها وهي انواع

منها تخلق الحكم عن الوصف في المدعى عليه بوجوده في بعض
 الصور بدون الحكم وسماء الشائعي القرض والحفية تخصبص العلة
 وفي القاذح به مذاهب احدى هام انه قاذح مطلقا واختاره المصنف

وعزاه للشافعي رضي الله عنه اعتمادا على قول ابن السمعاني في القواطع
انه مذهبه وجميع اصحابه الا القليل منهم لكن قال الغزالي في شفاء
الليل لا يعرف للشافعي فيه نص ويمكن ان يحمل على ما اطلع عليه
ومقتضى اطلاق المصنف وتقدير الله ارح انه لا فرق في ذلك بين ان
نكون العلة منصوبة قطعاً او ظناً او مستنبطة ولا بين ان يكون التخلف
لفقد شرط او لوجود مانع او لغيرهما فالاقسام تسعة (قبل او هو مشكل
في المنصوبة اذ القدر فيها بذلك رد للنص

(قال العلامة ابن قاسم) ما حاصله الظاهر انه لا يتصور التخلف
في المنصوبة ولا يكون لوجود مانع ولا فقد شرط ولا يقتصر على
مجرد الاستبعاد فيكون من باب فرض المحال او مستثنى من اطلاقهم
(ومثاله) قول الشافعي من لم يبيت النية في صوم يعرى اول صومه
عن النية فلا يصح فينقضه الحنفى بصوم التطوع فانه يصح بلا نية فقد
وجدت العلة وهي العرو عن النية بدون الحكم وهو عدم الصحة

(ثانيها) وهو مذهب مالك واحمد انه غير قادح * وعزاه المصنف
للحنفية وانهم لا يسمونه نقضاً كما ربل تخصيص العلة لكن ابن السمعاني
انما نقله عن العراقيين منهم بخلاف الخراسانيين منهم فانهم قائلون
بالاول حتى قال ابو منصور الما تريد تخصيص العلة باطل ومن
قال به فقد وصف الله سبحانه وتعالى بالسفه والبث * فاي فائدة
في وجود العلة بلا حكم (ومثاله) لو قال المعارض للمستدل على

حرمة الرباعلة الطعم قد وجدت العلة المذكورة في الرمان وليس
بروي لم يكن قوله المذكور قادحا عند الحنفية ووجود العلة المذكورة
مخصص لها بما وجدت فيه غير الرمان فكانه قبل العلة الطعم الا في
الرمان (ثالثها) انه لا يقدح في العلة المستنبطة ويقدح في المنصوصة
واختاره القرطبي وحكام امام الحرمين عن معظم الاصوليين لان
دليل المستنبطة اقتران الحكم بها ولا وجود للاقتران المذكور في
صورة التخلف فلا يدل على علية الوصف فيها بخلاف المنصوصة
فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يطله بان
يوقفه عن العمل به * والحنفية تقول يخصص النص بما تخلف فيه
(ويحاج) من طرف الاول عن دليل عدم القدح في المستنبطة بان
اقتران الحكم بالوصف يدل على علية في جميع صورته كدليل المنصوصة
(رابعها) لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة عكس سابقه
لان الشارع له ان يطلق العام ويريد بعضه مؤخرا بيان ما خرج منه
الى وقت الحاجة الى البيان بخلاف غير الشارع اذا علل بشي وتقص
عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك لسده باب ابطال العلة
(خامسها) انه يقدح في المنصوصة والمستنبطة الا ان يكون التخلف
لوجود مانع الحكم او قد شرطه فلا يقدح وهو اختيار البيضاوي والصفي
الهندي قال المصنف وعليه اكثر الشافعية فالاول كالتخلف وجوب
القصاص عن علته من القتل العمد المدون ان في صورتي قتل الاب

ابنه والسيد عبده لوجود المانع وهو ابوة القاتل وسيادته والثاني
 كتخلف وجوب الزكاة عن ملته من ملك النصاب في صورة ما اذا
 لم يتم حول النصاب المذكور لفقد الشرط وهو تمام الحول
 فساد سها كما يقدح فيها الا ان يراد الاعتراض بذلك التخلف المذكور
 على جميع المذاهب التي في العلة فلا يقدح كبيع العرايا فان تخلف الحكم
 وهو الحرمة بمجوازه وادعى على كل قول في علة الربا من العلم والقوت
 والكيل والمال اذ حرمة الربا لا تعلل الا باحد الامور الاربعة وعليه
 الامام الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا باحد الامور
 الاربعة (سابعها) وهو قول بعض المعتزلة يقدح في العلة الحاضرة دون
 المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح فيه بخلاف العكس * كان
 يقال يجرم الربا في البر لكونه مكبلا فيتنقص بالابس مثلاً لانه مكبل
 وليس برئوي ولوقيل يباح الربا في التفاح لانه موزون لم ينتقص
 بالتمر (ثامنها) يقدح التخلف المذكور في العلة المنصوصة الا اذا ثبت
 بظاهر عام فانه يقبل التخصيص كحديث الطعام بالطعام ربا * وانما قيد
 بالظاهر لانه لو كان بقاطم لم يتخلف الحكم عنه وبالعام لانه لو كان خاصا
 بمحل الحكم لم يثبت التخلف وهو خلاف المفروض كالوقيل مطعوم القواكه
 بمطعومها ربا ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف لمانع او فقد
 شرط فلا يقدح فيها * واختاره ابن الحاجب (تاسعها) وهو قول
 الامدني لا يقدح التخلف ان كان لمانع الحكم كالا بوة للقصاص او فقد

شرط له كالا حصاص للرجم او في معرض الاستثناء تتخلف حكم
الرباني العرايا مع وجود علة الربانيتها وهي الطعم سواء كانت العلة
في الصور الثلاث منصوبة او مستنبطة (ولا يقدح ايضا) ان كانت
منصوبة بما لا يقبل التأويل كان يقال يحرم الرباني كل مطعوم فلا
يدل التخلف في هذه الصور الاربع على بطلان العلة اما اذا كانت
مستنبطة وليس معها واحد من الثلاثة فالتخلف فيه اقادح واذا كانت
منصوبة بما يقبل التأويل وهو النص الظاهر فتؤول للجمع بين الدليلين
ولا توصف بقدح ولا عدمه

ثم اختلف في هذا الخلاف المذكور في الاقوال التسعة هل هو
لفظي او معنوي (قال بالاول) ابن الحاجب واليضاوى تبعاه
لامام الحرمين والغزالي لا تقاوى المجوز لتخصيص العلة والمانع له على
ان اقتضاء العلة للحكم لا بدفيه من عدم التخصيص وانه لو ذكر القيد
في ابتداء التعليل استقامت العلة فرجع الخلاف الى ان القيد العدمي
هل يسمى جزءا او لا وقال بالثاني الامام في المحصول وهو مختار
المصنف (قال) ومن فروع اى فروع ان الخلاف معنوي التعليل
بطلين اى فيمتنع التعليل بما ان قدح التلطف والالام يمتنع (قال الشارح) وهذا
التفريع نشأ عن سهو فاه انما يتأتى في تخلف الحكم عن العلة والكلام في عكس
ذلك انتهى (ومن فروع) انقطاع المستدل ان قلنا ان التخلف قادح ولا
يسمع قوله بهذا لك اردت باللفظ المطلق ما وراء التمام لانه يشبه الدعوى

بعد الاقرار وان قلنا انه غير قاذح لم ينقطع وتسمع دعواه قال الزركشي
وفيه نظر ففي البرهان لا مام الحرمين انه لا يكون منقطعا لكنه
خالف الاحسن انتهى (ومن فروعه) انخرام المناسبة بفسدة ان قلنا ان
التخلف قاذح فتبطل به مناسبة الوصف للحكم الا يصلح مقتضيا لترتب
الحكم عليه والابان قلنا انه غير قاذح فلا تخرم به المناسبة ويكون نفى
الحكم لوجود المانع ادلا عمل للمقتضى مع وجوده وسبق ان الوصف
الماسب اذا اشتمل على مفسدة انتفت المصلحة فانخرمت المناسبة
كالصلاة في دار مغصوبة فهي صحيحة بجهة كونها صلاة يتقرب بها
وهي مشتملة على كونها مفسدة بجهة كونها شاغلة للملك الغير . ولكون
الخلاف معنويا فروع غير ما ذكر كتخصيص العلة فان قدح التحليل
امتنع تخصيصها والا فلا

ثم للنقض المذكور اجوبة بدفع بها في المناظرة منها ان يمنع المستدل
وجود العلة فيما اعترض به لا عناد او لامكابرة بل بان يبيد في العلة
فقد اعتبر في الحكم وجود في محل التعليل مفقود في صورة النقص
كقولنا في النباش اخذ النصاب من حرز مثله عدوانا فهو سارق يستحق
القطع فان نقص بما اسرق الكفن من قبر بمفازة حيث لا يجب القطع
في الاصح فجوابه منع وجود العلة فيه لكونه ليس من حرز له
(ومنها) منع انتفاء الحكم في الصورة المقوض بها كقولنا السلم عند
فلا يشترط فيه التأجيل فيصح ان يكون حالا فان اعترض

بالاجارة لكونها عقد ماضى والتأجيل شرط فيها فجوابه منع
 انتفاء الحكم وهو شرط التأجيل في صحة الاجارة لان اشتراط الاجل
 فيها ليس لصحة العقد بل يستقر المقود عليه وهو المنفعة فان استقرارها في
 الحال وهي مدومة محال * ومحل صحة الجواب بذلك ان لا يكون انتفاء
 الحكم في صورة النقص مذهب المستدل والا فلا يتأتى الجواب بمنع سواء
 اكان مذهب المعارض ايضا ام لا * وجواب القدر بالتخلف عند من
 يرى ان التخلف لما منع لا يقدح ان يبين المستدل في صورة النقص ما مانعا
 يمنع من ثبوت الحكم فيها فيبطل النقص كقولنا يجب القصاص
 في القتل بالمثل كالمحدد * فان نقص بقتل الاب ابنه فان الحكم تخلف فيه
 وهو وجوب القصاص مع وجود العلة فجوابه ان التخلف لما منع وهو
 كون الاب سببا لا ييجاد الابن فلا يكون الابن سببا لاعداء ام الاب
 فان لم يجب المستدل عن التخلف صار منقطعا

❦ واذا منع المستدل ❦ وجود العلة في صورة النقص فهل للمعارض

الاستدلال على وجودها في محل النقص ام لا فيه مذاهب

(احدها وهو الصحيح) وبه قال الاكثرون من علماء النظر وجزم به

الامام الرازي والبيضاوي انه ليس للمعارض الاستدلال المودى

للانتشار (ثانيها) له ذلك ليم مطلوبه من ابطال علة المستدل

(ثالثها) وبه قال الامدى للمعارض الاستدلال ان تعين ذلك طريقا له

في دفع كلام المستدل وان امكنه الدفع بطريق آخر هو افضى الى

المقصود فليس له الاستدلال (واذا قلنا بالاول) واقام المستدل
الدليل على وجود العلة في محل التعليل بدليل موجود في محل النقض
لكن منع المستدل وجودها في محل النقض فقال له المعارض ينتقض
دليلك الذي استدللت به على وجود العلة حيث وجدت في محل
النقض بمقتضى منطك وجودها فيه كقول الحنفى يصح صوم رمضان
بنيته قبل الزوال للمساك والنية فينقضه الشافعى بالنية بعد الزوال
بانها لا تكفى في صوم رمضان فيمنع الحنفى وجود العلة في هذه الصورة
فبقول الشافعى ما اتمته دليلا على وجود العلة في محل التعليل دال على
وجودها في محل النقض فهل يسمع ذلك من المعارض ام لا فيه مذهبان
(حدهما) وهو الذي صوبه المصنف واختاره الامدي وابن الحاجب
والصفي الهندي انه لا يسمع قول المعارض لانه انتقال من نقض العلة الى
نقض دليلها والانتقال ممتنع (ثانيهما) انه يسمع وهو ظاهر عبارة الامام
في المحصول فانه علل منع الانتقال فيما تقدم به انه نقل الى مسألة اخرى
تنبه لو قال المعارض يلزمك اما نقض العلة او نقض الدليل
الدال على وجودها في الفرع كان مقبولا يحتاج المستدل الى
الجواب عنه والله اعلم

واذا منع المستدل تخلف الحكم عن العلة لم يسمع منه ان كان
عدم الحكم في الصورة المنقوض بها مجعلا عليه ومذهبه والاسمع
منه (وحيث سمع) فهل للمعارض الاستدلال على تخلف الحكم فيه

اقوال (احدها) وهو الاصح وعليه اكثر النظارات ليس له الاستدلال
على تخلف الحكم عن العلة في محل النقض لما فيه من قلب القاعدة بانقلاب
المستدل معترضا والمعارض مستدلا (وثانيها) له ذلك لان نقض العلة
بتحقق به ورجعه ابن الهمام من الحنفية (وثالثها) له ذلك ان لم يكن له
طريق اولى بالقدح في كلام المستدل من ذلك فان كان له طريق اخر
افضى الى المقصود فلا (واذ قلنا) بالنقض فهل يجب على المستدل
الاحتراز في دليله منه ابتداء ام لا فيه اقوال (احدها) وهو ما اختاره
المصنف انه يجب الاحتراز منه على المناظر مطلقا * اما الناظر المجتهد
فيجب عليه الاحتراز منه في غيره ما اشتهر من المسائل المستثنيات كالعرايا
وردد الصاع من التمر مع المصرة فتنزل شهرته منزلة ذكره فلا يحتاج
الى التصريح به (ثانيها) يجب الاحتراز منه مطلقا على الناظر والمناظر
حتى في المستثنيات المشهورة (ثالثها) يجب الاحتراز منه على الناظر
والمناظر الا في المستثنيات مطلقا مشهورة كانت او غير مشهورة

(رابعها) انه لا يجب مطلقا لانه انما يطلب منه ذكر الدليل واما نفي
المانع فمن قبيل دفع المعارض فلم يجب * وحكاة الصفي الهندي عن
الاكثرين وعلى ذلك جرى المصنف في شرح المختصر

ثم دعوى الحكم * قد تكون في بعض الصور وقد تكون في جميعها
الحالة الاولى * ان تكون في بعض الصور وهذه تنقسم الى
اربعة اقسام لانها قد تكون في صورة معينة وقد تكون في صورة مبهمه

وعلى كلا التقديرين فقد يكون المدعى ثبوت الحكم وقد يكون نفيه
 (الاول) دعوى ثبوته في صورة معينة فينقضه النفي عن جميع الصور
 وهو السلب الكلي لان تقبض الموجبة الجزئية سالبة كلية ولا
 ينقض بنفيه عن بعض الصور لان الجزء يلين غير متناقضتين
 مثاله زيد عالم فينقضه لاشي من الانسان بعلم (الثاني) دعوى ثبوته في
 صورة مبهمه فينقضه السلب الكلي كالتى قبلها فلوقبل انسان ما كاتب
 نقضه لاشي من الانسان بكاتب (الثالث) دعوى نفيه عن صورة
 معينة فينقضه الاثبات في جميع الصور لاني بعضها هو الايجاب الكلي
 لما تقرر من تناقض الجزء ية والكلية لا الجزء يتبين مثاله لوقبل النيذ ليس
 بنجس فبا على الزيب فينقضه كل نيذ مسكرو كل مسكر نجس
 ينتج النيذ نجس (الرابع) دعوى نفيه عن صورة مبهمه وهذه كالتى
 قبلها ينقضه الايجاب الكلي فلوقبل انسان مالمس بنا طلق نقضه
 كل انسان ناطق

الحالة الثانية في دعوى ثبوت الحكم في جميع الصور او نفيه في
 جميعها ايضا (والاول) ينقض بالنفي في صورة معينة او مبهمه لانه
 ايجاب كلي فينقضه السلب الجزئي * فلوقبل كل انسان عالم نقضه
 زيد ليس بعالم وانسان مالمس بعالم (والثاني) يتمقض بالاثبات في صورة
 معينة او مبهمه لانه سلب كلي فينقضه الايجاب الجزئي * فلوقبل
 لا واحد من الانسان مالم نقضه زيد عالم وانسان ماما لم

﴿ الثاني من قواعد العلة الكسرة ﴾ اتفق أكثر أهل العلم من الأصوليين
والجدليين على صحته وفساد العلة به وبسمونه النقض من طريق المعنى
والإلزام من طريق الفقه هو إنكره طائفة من الخراسانيين قاله الشيخ
أبو إسحق في المختص

﴿ عرفه المصنف ﴾ بأنه إسقاط وصف من أو صاف العلة أي المركبة
أي بيان أنه ملغى لا أثر له في التعليل وفيه اقتصار على أحد جزئي
التعريف استثناء عنه بذكر الجزء الآخر في سياق الكلام بعد
(وعرفه البيضاوي) كالامام الرازي بأنه عدم تأثير أحد جزئي
الوصف المظنون عليه ونقض الجزء الآخر

(وذكره المصنف صورتين أحدهما) أن يجعل بدل الوصف المسقط
وصف أعم منه ثم ينقض الوصف الآخر كما يقال في إثبات صلاة
الخوف هي صلاة يجب قضاؤها أجماعاً لو تركت فيجب أدائها قياساً
على صلاة الأمان فيعترض بأن خصوص الصلاة في العلة ملغى إذ
وجوب الأداء لوجوب القضاء غير مختص بالصلاة لأن الحج كذلك
يجب أدائه لوجوب قضائه فيبقى بعد الفاء الخصوصية الوصف
العام وهو كونها عبادة يجب قضاؤها ثم ينقض بصوم الحائض فانه
عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أدائها بل يحرم (ثانيها) أن لا يجعل
بدل الوصف المسقط عام بل يقتصر على الباقي بعد إسقاطه فلا يبقى
علة للمستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه وليس كل ما يجب

قضاؤه يجب ادائه دليله الحايض فانه يجب عليها قضاء الصوم دون
ادائه كما تقدم (واختار القدح بالكسر) الامدي وابن الحاسب
الا انها عرفاه بالقض المكسور وجعلوا الكسرا سائلا لتخلف الحكم عن
الحكمة المقصودة منه * ونقل عن الأكثرين انه غير قادح واختاره
ورجحه الشارح لانه لم يرد على العلة او قيل يقدح لاعتراضه المقصود
من العلة وهو الحكمة ومثاله ان يقول الخنفي في العاصي بسفوه مسافر
فيترخص كثير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذي الحرفة الشاقة
في الحضر كمر يحمل الاثقال ويضرب بالماول فانه لا يترخص له

في الثالث من قواعد العلة تخلف العكس * والمراد بالعكس القادح
تخلفه انتفاء الحكم لانتهاء العلة وقد مر انه شرط في العلة عند
مانع تعطيل الحكم الواحد بعلتين فانه عنده لا يكون الحكم الادايل واحدا
فتنفي انتفي ذلك الدليل انتفي الحكم فان ثبت مقابله المسمى بالطرد فهو
ابلق في العكسية مما لم يثبت مقابله (واستشهد المصنف هنا) للعكس في
صحة الاستدلال به بقوله صلى الله عليه وسلم في جواب قول بعض اصحابه
ايا في احدنا شهوته وله فيها اجر ارايت لو وضعها في حرام كان عليه
و زرقانهم قالوا نعم فقال فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له
اجر ليس هذا محل ذكره * والشاهد فيه استنتاجه عليه السلام
من ثبوت الحكم وهو الوزر في الوطء الحرام انتفاء الحكم في الوطء
الحلال الصادق بمحصل الاجر حيث عدل بوضع الشهوة عن

الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الاتي في الكتاب الخامس لا العكس الذي للكلام فيه وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة (اذا علمت ذلك) فقادح العلة انما هو تخالف العكس بان يوجد الحكم بدون العلة وهو انما يكون قادحاً عند مانع متعدد عليين مثلاً على منوال واحد بخلاف مجوزهما ليس تخلف العكس بقادح عنده لجواز ان يكون وجود الحكم للعلّة الاخرى كما انه لا يجعل العكس من شروط العلة (و المراد بانتفاء الحكم) انتفاء العلم والظن به لانتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من انتفاء دليله انتفاؤه فانه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدنول كما لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع جل وعلا وهو العام مثلاً انتفاء الصانع بل يلزم انتفاء العلم به

الرابع من قواعد العلة عدم التأثير وهو كما عرفه المصنف ان لا يكون في الوصف مناسبة لاثبات الحكم ولا نفيه ومن اجل ذلك اختص القدرح به بقايتن ملحق وحوسلت في عليه الوصف المشترك بين الاصل والقرع بالنسبة بخلاف غيره كالشبه او النظر فلا ياتي في كل منها القدرح بعدم التأثير واختص ايضا بالمستبطة المختلف فيها في قياس المعنى فلا يقدرح في النصوصة ولا في المستبطة المجمع عليها

وعدم التأثير عند الجدلين على اربعة اقسام مترتبة
(احدها) عدم التأثير في الوصف المطل به بكونه وصفا طرديا لا اناسية

فيه ولا شبه كقول الحنفى فى الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم اذا انها
على وقتها كالمغرب بجامع عدم القصر فيها * فان عدم القصر بالنسبة
لعدم تقديم الاذان طردى لامناسبة فيه ولا شبه * وعدم التقديم
موجود فيما يقصر كالظهر وحاصل هذا القسم طالب الدليل على عليه
الوصف (الثاني) عدم التأثير في حكم الاصل المقيس عليه بان يستغنى
عنه بابداء علة اخرى لا ثبات حكم الاصل * كان يقال في بيع الغائب
مبيع غير مرئى فلا يصح كالطير في الهواء بجامع عدم الروية فيقول
المعارض لا اثر في الاصل لكونه غير مرئى فان العجز عن التسليم فيه كاف
في عدم صحة غير المرئى فلا حاجة لقوله غير مرئى وان كان مناسبا
لنفي العمة ولكن لا تأثير له ها وحاصل هذا القسم معارضة في الاصل
بابداء علة اخرى غير علة الاصل وهي في المثال العجز عن التسليم بناء على منع
التعليل بطتين فان قلنا بجوازه لم يقدح والاقدم (الثالث) عدم التأثير
في الحكم وهو ثلاثة اضرب لان الوصف الذى اشتملت عليه العلة امان
لا يكون لذكره فائدة اصلا وله فائدة ضرورية او غير ضرورية

(فالضرب الاول) وهو مالا فائدة لذكره كقول الحنفية في المرتدين
المتلفين لما لنا في دار الحرب حيث استدلو على نفي الضمان عنهم في
ذلك * مشركون تلفوا ما لانا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحرب
المتلف ما لنا في دار الحرب عند الحنفية وصف طردى فلا فائدة
لذكره اذ لا تأثير له في اصل ولا فرع لان من اوجب الضمان من الاله

في ائتلاف المرند مال المسلم كاشافعية واجبه وان لم يكن الا تلاف في
 دار الحرب و كذا من نفاء من العلماء في ذلك كالحنفية نفاء وان لم
 يكن الا تلاف في دار الحرب اى سواء كان في دار الاسلام او دار
 الحرب في الشقين واد كان الوصف في هذا الضرب طرديا فالاعتراض
 فيه راجع الى القسم الاول من اقسام عدم التأثير الاربعة لان كون
 الائتلاف في دار الحرب لا تأثير له في الاصل ولا في الفرع فالاعتراض
 يطالب المستدل ببيان كون الائتلاف في دار الحرب موثرا الى له دخل
 في العملية وانما ذكره لضرورة التقسيم الى الاضرب الثلاثة

(والضرب الثاني وهو ما يكون لذكر الوصف المشتل على العلة فائدة
 ضرورية مع كونه طرديا كالذي قبله كقول معتبر العدد في الاستحجار
 بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار لم تنقد لها معصية فاعتبر فيها العدد
 كالأحجار في رمي الجمار فقول معتبر العدد لم تنقد لها معصية عديم
 التأثير في الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره لتلايقض الحكم الذي
 علل به عند حذف التقييد به بالاحجار في رجم المحسن فانه عبادة
 متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد ومع زيادة القيد المذكور
 لانقض بالرجم لتقدم المعصية فيه (والضرب الثالث) وهو ما يكون
 لذكر الوصف المشتل على العلة فائدة غير ضرورية مع كونه طرديا
 كما بقية فينظر فان لم يمتنع للمستدل ذكر الضرورية بان صح الاعتراض
 محلها فلا ينفر له ذكر غير الضرورية من باب اولى بر هو مجرد حشو

وان اغفر له ذكر الضرورية ففي غيرها خلاف بين الاصوليين هل
تتفرغ لا مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تقتصر في اقامتها الى اذن
الامام الاعظم كالظهران قولم مفروضة حشو لا فائدة فيه
اذ لو حذف مما عمل به كان التطيل صحيحا ولم ينتقض الباقي من
التعليل لان النفل كذلك لا يقتصر في اقامته الى اذن الامام الاعظم لكن
فائدة ذكره تقرب الفرع وهو الجمعة من الاصل وهو الظهر تقوية للاشبه
بينها اذ كل منها فرض والفرض بالفرض اشبه منه بغيره (الرابع) اعدم
التاثير في الفرع لكون الوصف لا يطرد في جميع صور النزاع مثل ان
يقال في ولاية المرأة زوجت نفسها بغير كفوفلا يصح كالزوجها
وليها من غير كفوفكون الزوج من غير كفوفلا يطرد في صورة النزاع وهو
تزوجها بنفسها ولومن كفوفهو كالقسم الثاني اذ لا اثر في مثاله للتقييد بغير
الكفو كما لا اثر في مثال الثاني للتقييد بكون المبيع غير مرعي وان كان نفى
الاثر في هذا بالنسبة الى الفرع والثاني بالنسبة الى الاصل (والكلام في هذا)
مبنى على الخلاف في الفرض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجج
فيه واقامة الدليل عليه كان يقول الخصم في المرأة المزوجة نفسها بما
افرضه في التزوج بغير كفوفواقيم الدليل عليه خاصة فتدخص
الخصم دليله ببعض صور النزاع * اذ المدعى منع تزويج المرأة
مطلقا فمن منع الفرض رد هذا ومن اجازة قبله وفي قبول الفرض
(الاصح) منها جوازه مطلئا وبه قال الجمهور لانه يستفاد

وهو دفع الاعتراض في بعض الصور بحيث لا يساعد الدليل في كلها
 (وقيل) لا يجوز مطلقا وبه قال ابن فورك قال شرط الدليل ان
 يكون عاما لجميع صور النزاع ليكون مطابقا للسؤال دافعا لا اعتراض
 الخصم (وقيل) يجوز بشرط بناء ما خرج عن محل القرض على محل
 القرض ثم اختلف في كيفية هذا البناء فقليل يكفيه ان يقول اذا ثبت
 في بعض الصور ثبت في جميعها اذ لا قائل بالفرق (وقيل) لا يكفي بل
 يحتاج الى رد ما خرج عن محل القرض اليه بجامع صحيح بينهما على قاعدة
 القياس (وقيل) ان فرض الاستدلال في صورة السؤال فلا يحتاج الى
 البناء وان فرضه في غيره اشترط بناء صورة السؤال على محل القرض
 بطريق السؤال

الخامس من قواعد العلة القلب يعرفه المصنف منشا على ما عليه
 المصنف الهندي وغيره بانه دعوى المعارض ان ما استدل به المستدل
 في المسألة المتنازع فيها على ذلك الوجه الذي استدل به المستدل دليل
 على ان المستدل لا دليل له ان صحيح الدليل المستدل به بان سلم القالب
 وهو المعارض صحته على سبيل التزل (فخرج) بقوله في المسألة المتنازع
 فيها ان يدعى المعارض ان ما استدل به المستدل عليه لانه لكن في مسألة
 اخرى لا تنازع فيها لا في تلك المسألة بينها (وبقوله) على ذلك
 الوجه ما اذا كان استدلال المستدل على المسألة بذلك الدليل من
 جهة الحقيقة واستدلال المعارض عليها بطريق المجاز كاستدلال

الحنفى فى توريت الحال بقوله عليه الصلاة والسلام الحال وارث من
لا وارث له فية قول المعترض هذا الحديث يدل عليك لا لك لان معناه
نفى توريت الحال بطريق المبالغة اى ان الحال لا يرث كما يقال الجوع
زاد من لا زاد له * والصبر حيلة من لا حيلة له * اى ليس الجوع زاد
ولا الصبر حيلة (وقيل) هذا لا يسمى قلبا على ما تقدم لكن مقتضى كلام
الامدى انه من القلب حيث عرفه بقوله * قلب الدليل هو ان يبين القالب
ان ما ذكره المستدل يدل عليه لاله او يدل عليه وله باعتبارين قال
والنوع الاول قل ان يتفق له مثال في الاقيسة ومثل له من المنصوص
بحديث الحال وارث من لا وارث له * وعلى قول الامدى يكون
التقييد بلى ذلك الوجه مستدركا بخلافه على ما قبله فهو قيد لا
بد منه عليه (وقول المصنف) في التعريف ان صح اى على سبيل
التنزيل * ولهذا يمكن مع القلب تسليم صحة الدليل والمراد بصحته ان
يكون الدليل صحيحا في نفسه لا ما يتوهم من صحته من حيث دلالة
على مذهب المستدل لان ذلك ينا في دعوى المعترض انه يدل عليه
لاله قاله البناءي (وقيل) القلب تسليم لصحة ما استدل به المستدل
مطلقا ووجهه ان الجامع دليل صحيح وانما اختلف في انه دليل
للمستدل او عليه (وقيل) افساد لما استدل به المستدل مطلقا لان الشيء
الواحد لا يجمع بين ضدتين وهما حكم المستدل والقالب وعلى
القولين الاخيرين ليس قولهم ان صح من الحمد * اما على القول

الاول فلا بد من ذكره للاشارة الى تسليم الصحة وعد ما مع
القلب (ثم القلب) على القول بأنه تسليم للصحة معارضة لا نقدح
في العلة بل بجواب عنها بالترجيح وعلى القول بافساده الدليل
قادح في العلة وليس معارضة حتى يجاب عنه بالترجيح وعلى
المختار الاول من امكان التسليم وعدمه فهو مقبول معارضة عند
تسليم الصحة وقادحا عند عدمه (وقيل) القلب غير صحيح لانه
شاهد زور يشهد للقالب حيث استدل به على خلاف دعوى
المستدل ويشهد عليه حيث سلم للمستدل دليله وهذا هو القول
الحكي اولا بالاقتضاء كما تقدم

ثم القلب قسمان ١- احدهما ما يراد به تصحيح مذهب المعارض
والثاني ما يراد به ابطال مذهب المستدل (والاول ضربان) احدهما
ان يكون فيه مع تصحيح مذهب المعارض ابطال مذهب المستدل
في تلك المسألة حال كونه صريحا في الاستدلال كان يقال من جانب
المستدل كالثاني في منع بيع الفضولي * عقد في حق الغير بلا ولاية
ولا نيابة فلا يصح كما لو اشترى لغيره بغير اذنه فيقول المعارض
كالخني عقد بلا ولاية ولا نيابة فيصح كسواء الفضولي فانه صحيح
الا انه لا يقع لمن سمي له بل للفضولي وتلفوا التسمية وهو موافق
لاحد وجهين عند الشافعي بشرط ان لا يشترى الفضولي بعين مال
من عقده ولم يضاف العقد لذمه (الضرب الثاني) ان لا يكون فيه

ابطاله صريحا كوقوف عرفة فانه ليس قرينة بل باتضمام الاحرام
اليه * والاعتكاف ايضا يكون قرينة باتضمام الصوم اليه فيقول
المعارض كالشافعي لبث فلا يشترط فيه الصوم كوقوف عرفة فانه
لا يشترط فيه الصوم فالقالب وهو الشافعي صحيح مذهب نفسه وهو
عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف ودل على بطلان مذهب الاخر
التزاما لان الصوم لازم عند الحنفي في الاعتكاف ففيه ابطال لمذهب
الحصم وهو اشتراط الصوم ولم يصرح به في الدليل

القسم الثاني من قسمي القلب وهو ما يراد به ابطال مذهب

المستدل من غير تعرض لمذهب المعارض وهو ضربان ايضا

(احدهما) ان يكون ابطال ذلك بالصرحة اى دلالة المطابقة كقول

الحنفي مسح الراس ركن من اركان الوضوء فلا يكفي في مسحه اقل ما يطلق

عليه الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك فيقال من جانب المعارض

كالشافعي مسح الراس ركن من اركان الوضوء فلا يتقدر مسحه بالربع

كالوجه لا يتقدر غسله بذلك (الضرب الثاني) ان يكون ابطال مذهب

المستدل فيه بالا التزام بان يرتب على الدليل حكما يلزم منه ابطال

مذهب المستدل كقول الحنفي في بيع الثائب عقد معاوضة فيصح

بدون روية العقود عليه كالتكاح فانه يصح بدون روية المنكحة

فيقال من جانب المعارض كالشافعي عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار

الرؤية كالتكاح فنفي المعارض ثبوت خيار الرؤية يلزم منه نفي الصحة

لان كل من قال بالصحة قال بثبوت الخيار عند وزيته (ومن هذا) القسم
الاخير وهو ما يراد به ابطال مذهب المستدل ضمنانوع يسمى قلب
المساواة. لتضمنه التسوية بين الاصل والفرع (وهو ان يكون) في الاصل
المقيس عليه حكمان احدهما منتف عن الفرع بانتفاق الخصمين والاخر
متنازع فيه بينهما فاذا اراد المستدل ان يثبت المختلف فيه في الفرع فاسه
على الاصل فيقول المعارض يجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما انها
مستويان في الاصل مثاله قول الحنفى في نية الوضوء طهارة بالماء فلا
تجب فيها النية كازالة النجاسة فانها لا تجب النية في الطهارة لها
بخلاف طهارة التيمم فتجب فيها النية لانها بالجامد فيقول
المعارض كالشافعى كل منها طهارة فيستوى جامدها وهو التيمم وما يعاها
وهو الوضوء كالنجاسة يستوى جامدها وما يعاها وحكمها وقد وجدت
النية في التيمم فتجب في الوضوء (والا كثرون على قبول قلب المساواة)
منهم الاساذ ابو اسحق وامام الحرمين والشيوخ ابو اسحق الشيرازي
وذهب القاضى ابو بكر الباقلاني الى رده لانه لا يمكن التصريح فيه
بحكم العلة فان الحاصل في الاصل نفى وفي الفرع اثبات (واجاب)
الا كثرون بانه لا يضر اختلاف حكمهما فان ذلك لا ينافي اصل الاستواء
الذى جعل جامعا

ومن القواعد القول بالموجب **بفتح الجيم** اي بما اوجبه دليل
المستدل واقتضاه وهو غير مختص بالقياس وقد وقع في التنزيل في

قوله تعالى والله العزة لرسوله وللمؤمنين في جواب قول المنافق عبدالله بن
 ابي بن سلول وغيره لا صحابه لئن رجعنا الى المدينة ليمخرجن الاعز منها الاذل
 اي صحيح ذلك لكم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجهم منها
 وهذه الآية ليست من القول بالموجب القادح في القياس

(والقول بالموجب) هو ما عرفه المصنف تبعا لابن الحاجب بانه تسليم
 المدلول الدليل مع بقاء النزاع * وعبر الايضاح بتسليم مقتضى
 الدليل وصوبه بعضهم لان تسليم الخصم انما يقتضى الدليل وهو
 موجب لانفس الدليل لان الدليل ليس مراد الداته بل لكونه وسيلة
 الى معرفة المدلول (ويقع القول) بالموجب على ثلاثة اوجه (احدها) ان
 يستتج المستدل من دليله ما يتوهم انه محل النزاع او ملازم محله والامر
 ليس كذلك * كما يقال من جانب المستدل كاشافي في ثبوت وجوب
 القصاص في القتل بمقتل قتل بما يقتل غالبا لا ينافي وجوب القصاص
 كالاخر اقي بالتارفانه لا ينافي وجوب القصاص * فيقول المعترض
 كالحنفى انا نقول بموجبه واسلم عدم المناقاة بين القتل بالثقل والقصاص
 لكن لا يلزم من ذلك وجوب القصاص انذى هو محل النزاع * ويكون
 الشيء لا ينافي الشيء لا يلزم منه انه يقتضيه (الوجه الثاني) ان يستتج
 المستدل من الدليل ابطال امر يتوهم منه انه مأخذ الخصم * وهو
 وهو يمنع كونه بنى لمذهبه * فلا يلزم من ابطاله ما *
 كما يقال في القصاص بالقتل بالثقل ايضا التناوب

القتل بالمثل والمحدد وغيرهما لا يمنع القصاص بالقياس على التفاوت
 في المتوصل اليه وهو التفاوت في المقتولين من الصغير
 والكبير والشرف والحسنة فانه لا يمنع وجوب القصاص اتفاقا
 فيقول المعارض كون التفاوت في الوسيلة غير مانع من وجوب
 القصاص مسلم ولكن لا يلزم منه وجوب القصاص الذي هو محل
 النزاع اذ لا يلزم من ابطال مانع وهو التفاوت في الوسيلة انتفاء كل
 الموانع ووجود كل الشرائط والمقتضى وثبوت القصاص منوقف
 على جميع ذلك لان الحكم لا يثبت الا بانتفاء جميع الموانع ووجود
 جميع الشرائط ووجود المقتضى (وهل يصدق) المعارض في قوله
 ليس هذا الذي يقينه باسند لالك تعريضي من منافاة القتل بالمثل
 للقصاص ماخذي في نفس القصاص بالمثل (فيه مذهبان) احدهما هو
 المختار الراجح عند الجدلين نعم لان المعارض اعلم بمذهبه وعدائه
 تمنعه من الكذب (ثانيها) لا يصدق الا ببيان ماخذ آخر لانه قد يقول
 ذلك عنادا قال الكمال وغيره واكثر القول بالموجب من هذا
 القيل لحناء ماخذ الاحكام وقل ما يقيم الاول لشبهة محل الخلاف
 وتقدم تحريره غالبا الوجه الثالث ان يسكت المسندل عن مقدمة
 غير مشهورة من مقدمتي دليله مخافة ورود المنع لما اوضح بهما يقتصر
 على الاخرى فيرد للقول بموجب المقدمة المذكورة مثالها استدلال
 الشافعي على وجوب النية في الوضوء بذكره المقدمة الكبرى من القياس

المنطقي فيقول كما ثبت انه قربة يشترط فيه النية كالعبادة ويسكت
عن الصغرى وهو قوله الوضوء قربة خشية ان غنم هذه المقدمة
فيعرض الحشم بالقول بالموجب فيقول ما ذكرته من ان كل قربة
تجب فيه النية مسلم ولكن مقدمة واحدة لا تنتج المدعى فلا يلزم
اشتراط النية في الوضوء (وانما ورد) هذا الاعتراض لحذف المستدل
صغرى القياس فيه وهي غير مشهورة للاختلاف فيها ولو صرح
بالصغرى كان القياس هكذا الوضوء قربة وكما ثبت كونه قربة
اشترط فيه النية ينتج من الشكل الاول الوضوء يشترط فيه النية
فيرد عليه منع الصغرى كان يقول المعارض ان الوضوء للنظافة
ولا قربة فيه ويخرج الايراد المذكور عن القول بالموجب لان
القول بالموجب تسليم للدليل وهذا منع له (وانما قيدت) المحذوفة
بغير المشهورة لان المشهورة كالمذكورة فيمنع المعارض الا ان يكون
متفقا عليها فلا يمكن منعها ولو صرح بذكرها وهذا المنع ليس من
القول بالموجب

ومن القوادح في القدح في ما سببه الوصف المطلق به باظهار
مفسدة راحجة او مساوية بناء على ما مر من انغرام المناسبة بذلك
خلاف الامام الرازي وجوابه ببيان رجحان تلك المصلحة على تلك المفسدة
تفصيلا او اجمالا

ومن القوادح في القدح في صلاحية الحكم لافضائه ان الحكمة

المقصودة من شرعه كان يقال تحريم المحرم بالمصاهرة موبدا صالح لان
يفضى الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيمترض بانه
ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور به فان النفس مائلة الى المنوع
منه وجوابه يبان ان التأييد في المثال مانع من ذلك في العادة لانسداد

باب الطمع فيها به فلا يبقى المحل مشتغى كالامهات

ومن القوادح في القدح في انضباط الوصف المطل به كالقدح
في المشقة اذ اعلل بها جواز القصر بانها غير منضبطة لاختلافها باختلاف
الاحوال والاشخاص والازمان وجوابه يبان الانضباط بحسب
سببها وهو السفر وان لم تكن في نفسها منضبطة

ومن القوادح في القدح في الوصف بعدم ظهوره كالقدح
في المراضاة المطل بها انعقاد البيع بانها امر خفي لا يطلع عليه وجوابه
يبين ان ظهور المراضاة بسبب ظهور ما يدل عليها من الصبغ كعتك
وزوجتك واشترت وقبلت

ومن القوادح الفرق وهو اظهار المعترض معنى يحصل به
الفرق بين الاصل والفرع حتى لا يلتحق الفرع بالاصل في حكمه
وهو ضربان (الاول) ان يجعل المعترض الخصوصية التي في اصل
القياس علة لحكمه كقول الخنفي الخارج من غير السيلين ناقض
لواضوءه بالقياس على ما خرج منها * والجامع الخارج التمس
فيقول المعترض الفرق بينهما ان الخصوصية التي في الاصل وهي خروج

التجاسة من السبيلين هي العلة في انتفاض الوضوء لا مطلق خروجها
 (الضرب الثاني) ان يجعل الخصوصية التي في الفرع مانعا من ثبوت
 حكم الاصل فيه كقول الحنفي يجب القصاص على المسلم بقتل الذي
 قياسا على غير المسلم والجامع هو القتل العمد المدون فيقول
 المقترض الفرق بينهما ان ثبوت الفرع وهو كونه مسلما مانعا من وجوب
 القصاص والضرب الاول راجع الى المعارضة في الاصل بابداء
 خصوصية فيه تجعل شرطا للحكم بان تجعل جزءا من علته والثاني
 راجع الى المعارضة في الفرع بابداء خصوصية فيه تجعل مانعا من
 الحكم وذهب كثير من المتقدمين الى ان الفرق راجع الى المعارضة
 فيها بابداء الخصوصية فيهما معا (وفي قبول) الفرق قولان

(اصحهما) انه مقبول وانه قادح لانه على اي وجه ورد يوهن غرض
 المستدل من الجمع ويطل مقصوده وحكاية امام الحرمين عن جماهير
 الفقهاء وقال الشيخ ابو اسحق في الملخص انه افقه شي يجري في النظر
 وبه يعرف فقه المسئلة (والثاني) مردود لا يقدح وحكاية ابن السمعاني
 عن بعض المحققين (واختلف) هل الفرق سوال واحد او سوالان

(قيل) انه سوال واحد اي اعتراض واحد لاتحاد المقصود منه وهو
 قطع الجمع (وقال ابن سريج) سوالان بناء على رجوع الفرق الى
 المعارضتين في الاصل والفرع اذ لكل معارضة موزال وهو مقبول على
 الاول قطعا والخلاف انما هو اذا قلنا بالثاني فمنهم من رده وقال ينبغي

ان يورد كل سوال على حباله • والصحيح قبوله وجواز الجمع بينها لانه
اضبط واجمع لتفرق الكلام واختاره امام الحرمين وقال ليس
المقصود منه المعارضة بل مناقضة الجمع (ثم جواب) الاعتراض
بالفرق بمنع كون المبدى في الاصل جزءاً من العلة وفي الفرع مانعاً من الحكم
وما اشبه ذلك والصحيح على القول بان الفرق قادح انه يمتنع تمدد
الاصول المقيس عليها لفضائه الى الانتشار مع امكان حصول المقصود
بواحد منها ولو جوزنا تعطيل الحكم الواحد بملتين (قيل) يجوز التعدد
مطلقاً وصححه ابن الحاجب لما فيه من تكثير الادلة وهو اقوى في افادة
الظن واذا جوزنا تعدد اصول المستدل فهل يجب التعرض في الفرق
لجميع الاصول او يكفي المتعرض بيان الفرق بين اصل وبين الفرع
فيه مذاهب (اصحها) انه لو فرق بين الفرع واصل منها كفى في القدح
فيها لانه يغرم غرض المستدل في الحاقه بجميع تلك الاصول
(قال العلامة ابراهيم قاسم) وجه بطلان هذا الجمع بالفرق المذكور ظاهر
فيما اذا كان الالحاق بمجموعها وما اذا كان بكل منها فحل خفاء لان
انتمسك ببعضها كاف في اثبات حكمه فكيف حكم بالقدح على وجه
الاطلاق (وثانيها) لا يكفي لاستقلال كل منها في نفسه وان قصد
الالحاق بالمجموع (وثالثها) واختاره الصفي المندى انه ان كان غرض
المستدل من الاقضية المتعددة اثبات المطلوب بصفة الرجحان وغلبة
الظن كفي التفریق في اصل واحد وان كان غرضه اثبات اصل

المطلوب لم يكف لانه متى سلم عن القدر قياس واحد بقي غرض
المستدل (واذا قلنا) انه لا بد من الفرق بين الفرع وبين كل واحد من
الاصول فهل يكفي المستدل في الجواب الاقتصار على اصل واحد فيه
قولان فمن اكتفى به قال يحصل به مقصود المستدل ومن
لم يكتف به قال قد التزم المستدل صحة القياس على كل الاصول
فاذا عورض في الجميع وجب الجواب عن الكل

ومن القواعد فساد الوضع وهو ان لا يكون الدليل موضوعا
على الهيئة الصالحة لا عباره في ترتيب الحكم عليه . كان يكون صالحا
لصد ذلك الحكم او نقيضه او يكون وصفا طرد بالا يصلح للعلية وانما
سمى فساد الوضع لان وضع القياس ان يكون كذلك فمتى خلا عن ذلك
فسد وضعه وذلك كاستنباط التحقيق من دليل التعليل واستنباط
التوسيع من دليل التضييق واستنباط الاثبات من دليل النفي واستنباط
النفي من دليل الاثبات (فالاول) مثل قول الخفية القتل العمد
جناية عظيمة فلا تجب له كفارة كثيرة من الكبائر نحو الردة فيعرضه
الشافعي بان عظم الجناية يناسب تعليل الحكم لا تخفيفه باسقاطها
(والثاني) كقولهم في ان الزكاة على التراخي مال واجب على وجه الارفاق
للمالك ودفع حاجة المستحق فهو على التراخي كالدية على العاقلة والتراخي
الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيقة بل المناسب له القدر (والثالث)
كقول من يرى صحة انعقاد البيع في المحقر وغيره بالمعاطة لمن يرى

الانعقاد بها في المحقر خاصة بيع لم توجد فيه الصيغة فينقذ كالمحقر فان انتفاء
 الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانقاد (و الرابع كقولنا في المعاطاة
 في المحقرات بيع لم يوجد فيه سوى الرضا فلا ينقذ بها بيع كما في غير
 المحقرات فالرضا الذي هو ماط البيع لا يناسب عدم الانعقاد بل يناسب
 الانعقاد لقوله صلى الله عليه وسلم انما البيع عن تراض (ومن فساد
 الوضع قسم اخر) اخص من الاول وهو كون الجامع بين الاصل
 والفرع في قياس المستدل ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقض الحكم
 في ذلك القياس اذ الوصف الواحد لا يثبت التقيضين مثال
 الجامع في النص قول الحنفية في تجيس سور المرة سبع ذوناب
 فسورها نجس كالكلب فيقول الشافعي السبعة اعتبرها الشارع
 علة لتقيض الحكم وهو الطهارة بالنص وهو ما رواه الامام احمد انه
 صلى الله عليه وسلم دعى الى دار قوم فاجاب ودعى الى دار اخرى
 فامتنع وقال ان في دارهم كلبا فيقول له في دار الذين اجبتهم مرة فقال
 المرة سبع فجعل السبعة علة الطهارة وقد سبق ان القياس المخالف للنص
 باطل (ومثال الجامع) ذي الاجماع قول الشافعي في مسح الراس في
 الوضوء هو مسح فحسن الايتار فيه كالاستجماء بالحجر حيث يستحب
 الايتار فيه فيعتز به الحنفى بان مسح الحنف لا يسن تكراره اجماعاً
 كما قيل وسبق ان القياس المخالف للاجماع باطل (وجواب النوع الاول)
 من فساد الوضع وهو عدم كون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره

في ترتيب الحكم عليه بتقرير كون الدليل صالحا لا اعتباره في ترتيب
الحكم عليه فيقال في التليظ الوصف له جهتان يناسب باحدهما التليظ
ويناسب باحدهما التخفيف فينظر المستدل لاحدهما والمعرض للآخر
كالارثاق ودفع الحاجة في الزكاة ومحاب عن القتل بانه غلط فيه
بالقصاص فلا يظن فيه بالكفارة ويجاب عن المعاطاة بان عدم الانقضاء
بها لم يترتب على الرضا بل على عدم الصيغة (وجواب النوع الثاني) وهو
كون الجامع ثبت اعتباره في تقيض الحكم بنص او اجماع بتقرير كون الجامع
الذي قال المعرض انه معتبر في تقيض الحكم معتبرا في ذلك الحكم
وتخلف الحكم عنه بوجوده مع تقيضه لما منع في اصل المعرض كسح الخف
فان تكراره يفسده كسله

و من القوادح فساد الاعتبار بان يخالف القياس نصا من كتاب
اوسنة او يخالف اجماعا فيفسد اعتباره مثال مخالفته نص الكتاب ان يقال
في وجوب تبييت النية في الصوم الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية
من النهار كالقضاء فيعترض الخصم بانه قياس فاسد الاعتبار لمخالفته
لقوله تعالى وللصائمين والصائمات الآية فانه دال على ترتيب الاجر
العظيم على الصوم من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحة
الصوم دون التبييت كذا مثله الشارح واعترض بان عدم التعرض للشبي
لا يستلزم الصحة بدونه * ولو صح لاستلزم عدم التعرض للنية للصحة
بدونها ودفع الاستلزام شيخ الاسلام بانه ان اراد انه مستلزم

لصحته دونه في الجملة كافي النفل فسلم ولا يقيد وان اريد مستلزم
 لصحته دايما فممنوع لمخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر
 فلا صيام له انتهى والحق انه ليس في الآية معارضة اصلا اذ لا يؤخذ
 منها ما يقتضي التبييت ولا عدمه ادليست مسوقة لبيان الصوم
 بل لبيان اجر فاعله كعبه مما ذكر معه (ومثال مخالفة نص السنة)
 ان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض
 بانه يخالف الحديث مسلم عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم استلف
 بكرة ودر باعيا وقال ان خيار الناس احسنهم قضاء ومثال
 مخالفته الاجماع قول الحنفى لا يجوز للرجل ان يفسل زوجته الميتة
 لحرمة النظر اليها كالاجنبية فيعترض بانه قياس فاسد الاعتبار لمخالفته
 الاجماع السكونى ان عليا غسل فاطمة عليها رضوان الله وسلامه ولم
 ينكره احد من الصحابة فكان اجماعا وبين فساد الاعتبار (وقساد
 الوضع المذكور قبله عموم وخصوص وجهي على ما يقتضيه تعريفهما
 وان كانت ظاهرة كلام المصنف والشارح يقتضي عموم الاخير
 مطلقا لصدقهما معا بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في
 ترتيب الحكم عليه مع معارضة النص والاجماع وصدق فساد الاعتبار
 فقط حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم
 عليه وصدق فساد الوضع فقط بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة
 لاعتباره في ترتيب الحكم عليه بلا معارضة نص ولا اجماع

(ثم المعارض بفساد الاعتبار) مخيرين تقايمه في المقدمات
 وتأخيرها عنها (وتوجيه) التقدم ان فساد الاصل من منع
 المقدمات (وتوجيه) التأخير انه يطلب اولاً بتصحيح المقدمات
 القياس فاذا صححها رده بفساد الاعتبار وقال بعضهم يجب تقديمه
 عليها لانه اقوى الاعتراضات لدلالته على بطلان القياس
 بخلاف بقية الاعتراضات فانها ترجع الى المطالبة بتصحيح الدليل
 او الى المعارضة له

ثم المستدل الجواب عن الاعتراض بفساد الاعتبار بامور
 (منها الطعن) في النص الذي ادعى المعارض كون القياس على خلافه
 اما يمنع صحته لضعف اسناده بارسال او غيره او يمنع دلالة
 (ومنها) معارضته للنص بنص اخر مثله فينسأ قطن ويسلم قياس
 المستدل له (ومنها) منع المستدل ظهور دلالة ذلك النص الذي وقع
 الاعتراض به على ما يلزم منه فساد قياسه (ومنها التاويل) لذلك الدليل
 بجملة على غير ظاهره بدليل يرجحه كقول المستدل كالتأني
 في متروك التسمية ذبح صدر من اهله في محله فيمل اكله كذبح ناسي
 التسمية فيعترض الحنفى بانه قياس فاسد الا اعتبار لمخالفته للنص وهو
 قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فيقول
 الشافعي هذا موول بجملة على مذبح عبدة الاوثان بان عدم ذكر
 اسم الله غالب عليهم ومرجح هذا التاويل ما صح في الحديث من ان

قوما قالوا يا رسول الله ان قوما يبيعون اللحم ما ندري اذ ذكر اسم الله
عليه ام لا فقال صلى الله عليه وسلم سمو عليه واكلوا

(ومن القوادح) منع كون الوصف المدعى عليه علة قال
ابن الحاجب وهو من اعظم الاسئلة المتوجهة على القياس لعمومه في
كل ما يدعى عليه ويسمى المطالبة بتصحيح العلة * والمعروف عند
الاطلاق في عرف الجدليين تسميته بسؤال المطالبة وان اريد
غيره في عرفهم قبل المطالبة بوجود الوصف او بثبوت الحكم من
الاصل او نحو ذلك * واختلف في قبول الاعتراض به والاصح قبوله
والالا لادى الحال لتمسك المستدل بما شاء من الاوصاف كالتمسك
بوصف طردى من باض وسواد وطول وقصرو ونحوها

(وقيل لا يقبل) لدائه الى الانتشار بمنع كل وصف تدعى عليه
وجواب الاعتراض به باثبات كون الوصف هو العلة بملك من مسالكها
المتقدمة من نص او اجماع او غيرها كان يقول المستدل يحرم الربا
في الذرة كالبدر يجمع الطعم فيقول المعارض لا اسلم ان العلة الطعم بل
في الكيل مثلا فيجيبه المستدل بقوله ثبتت عليه الطعم بقوله صلى الله
عليه وسلم الطعام بالطعام ربا

(ومن المنع المطلق) منع كون خصوص الوصف معتبرا في كونه
علة لذلك الحكم وهذا مقبول جزما مثاله قول الشافعية في ان
فساد الصوم بغير الجماع في شهر رمضان لا يوجب الكفارة * الكفارة

شرعت للزجر عن ارتكاب الجماع الذي هو محذور في الصوم فاختصت به كالحذو فانه شرع للزجر عن الجماع زناً وهو ممتنع به فيقول المترض لانسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل للزجر عن الافطار المحذور في الصوم سواء كان بمجاع او بغيره وجوابه بتبيين المستدل اعتبار خصوصية الوصف في العلة كان يبين اعتبار خصوصية الجماع في وجوب الكفارة بان الشارع رتبها على الافطار بالجماع فان الاعرابي لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الجماع في نهار رمضان اوجب عليه الكفارة فكان كقوله جاءت في نهار رمضان فكفره وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالبلية ومقتضاه ان تكون العلة خصوصية لا مطلق الافطار وكان المترض بهذا الاعتراض ينقم المناط بمحذف خصوصية الوصف وهي الجماع في رمضان عن اعتبار كونه علة للكفارة وانا طاعة الحكم بالاعم وهو مطلق الافطار وكان المستدل يحقق المناط بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف

(فان قيل) تنقم المناط وتحقيقه كلاهما من مسالك العلة كما تقدم فتعارض (اجيب) بترجيح تحقيق المناط فانه يرفع النزاع (ومن المنع المطلق) منع المترض بثبوت حكم الاصل وهو مسموع على الاصح لان القياس على اصل لا يقام عليه دليل ولا يستنده الخصم لا ينهض دليلاً على الخصم (وقال الشيخ) ابو اسحق الشيرازي لا يسمع اصلاً ولا يلزم ذكر دليل الاصل كذا حكاه عنه ابن الحاجب

كلامدي لكن الموجود كما قال المصنف في المنص والمعونة للشيخ
 ابي اسحق السماع * مثاله ان يقول الشافعي في عدم صحة ازالة النجاسة
 بالحل الحل مايم لا يرفع حدا فلا يزيل خبثا كاله من فبقول
 حنفي لا اسلم حكم الاصل فان اله من عندي يزيل النجاسة وان
 يقول حنفي الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقول
 الشافعي لا اسلم حكم الاصل فان النكاح عندي لا يبطل بالموت بل
 ينتهي به كما تنتهي الصلاة مثلا بالفراغ منها وليس ذلك ابطالا لها
 (وعلى سماع) الاعتراض بمنع حكم الاصل فهل ينقطع به المستدل
 ام لا فيه مذاهب (اصحها) انه لا ينقطع بذلك لانه منع مقدمة من مقدمات
 القياس فيمكن المستدل من اثباته وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل
 (وثانها) ينقطع به للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصده
 الى اثبات حكم الاصل (وثالثها) ان كان المنع ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء
 صار منقطعا وان كان خفيا لا يعرفه الا الخواص منهم فلا وهو اختيار
 الاستاذ ابي اسحق الاسفراءيني ونقل ابن برهان في الاوسط عن
 الاستاذ انه استثنى من الظاهر ما اذا قل في نفس الاستدلال ان سلمت
 والانتقلت الكلام عليه فلا يعد منقطعا (رابعها) وبه قال الفزالي يعتبر
 عرف ذلك المكان الذي وقع فيه الجدل فان الجدل لا مدخل له
 في الشرع بل هو امر وضعي والجدل اعرف في كل مكان فان عدده
 اهل ذلك المكان منقطعا انقطع والا فلا قال الباني ولا يخفى بعد

هذا القول (ثم على القول بالسام) ثم بعدم الانقطاع ان اقي المستدل
 بعد منع المعارض حكم الاصل بدليل عليه لم ينقطع المعارض بمجرد الدليل
 على المختار بل له ان يعود ويعترض دليل المستدل اذ لا يلزم منه وجود
 صورة الدليل صحيحة فبأني باعتراض اخر و آخر الى ان ينقطع
 (وقبل ينقطع) بمجرد اقامة المستدل دليله لان اشغاله
 بذلك خارج عن المقصود الاصل (واجب من طرف المختار) يمنع
 خروجه من المقصود اذ المقصود لا يتم الا به وقد يقال
 في الاثبات من طرف المعارض بمنوع كل منها مرتب على تسليم
 ما قبله ما سيظهر لك في المثال * كان يقول المستدل النبق
 ربوي لعله الكيل كالتمر فيقول له المعارض لا نسلم ان التمر ربوي
 ((سلنا) ربويته لكن لا نسلم ان هذا الحكم من الاحكام التي يجري فيها
 القياس (سلنا) انه من الاحكام التي يجري فيها القياس لكن لا نسلم
 انه معطل لجواز كونه تعديا (سلنا) انه معطل لكن لا نسلم ان الوصف
 المشترك وهو الكيل هنا علة (سلنا) ان العلة الكيل لكن لا نسلم
 وجوده في التمر (سلنا) وجود العلة وهي الكيل في التمر لكن لا نسلم
 انها متعدية الى غيره كالنبق لجواز ان يكون الكيل قاصرا على التمر
 (سلنا) تعدية العلة وهي الكيل لكن لا نسلم وجودها في الفرع وهو
 النبق في المثال اي لا نسلم انه مكمل (فهذه) سبعة منوع تتعلق
 الثلاثة الاول منها بالاصل من منع حكمه او كونه مما لا يقاس عليه

او كونه غير مطلق ويعلق الرابع والخامس بالعلة مع الاصل من
 منع كون ذلك الوصف علة في حكم الاصل او منع وجوده فيه
 ويعلق السادس بالعلة فقط اي بمنع كونها متعدية ويتعلق السابع بالعلة مع
 الفرع من منع كونها موجودة فيه (فان قصد المستدل الجواب) عن هذه
 المنوعات على ترتيبها السابق اجاب اولاً عن منع حكم الاصل ثم عن
 كونه مما لا يقاس عليه وهكذا الى اخر السبعة ويكون
 الجواب عنها بالرفع لكل منها بما عرف من الطرق المذكورة في
 منع المنوع المفهومة مما تقدم وان لم يقصد الجواب على
 ترتيبها لم يكف ذلك بل يكفيه الاختصار على دفع اخرها

(وعلم ما سبق) من ذكر تعدد المنوعات جواز ايراد الاعتراضات من
 نوع كالتقوض او المعارضات في الاصل او الفرع كان يقول المعارض
 للمستدل وضعك منقوض بكذا او كذا او معارض بكذا او نذالانها
 كسؤال واحد مترتبة كانت اولا وهذا الاختلاف فيه

(فان كانت الاعتراضات) من انواع مختلفة كالقض وعدم التأثير
 والمعارضة كان يقول المعارض وضعك منقوض بكذا او غير موثر
 لكذا ففيه مذاهب (احدها) بوجه قال الجمهور الجواز وان كانت
 مترتبة (الثاني) وهو محكي عن اهل سمرقند المنع مطلقا للانتشار
 فيجب الاختصار على سوال واحد (والثالث التفصيل) فان كانت
 الاسئلة مترتبة اي يستدعي ثانيا تسليم متلوه كالمعارضة بعد منع

وجود الوصف في الاصل اتمم فان السؤال الثاني يتضمن تسليم
الاول ومتى سلم الاول كان ذكره ضابطا وان كانت غير مترتبة
كالقض وعدم التأثير جاز فانه لا ترتيب بينها (واجيب) من طرف
المميز مطلقا بان التسليم ليس بحقيقي وانما هو تقديرى معناه لو سلمنا
الاول والقضية الشرطية لا تستلزم الوقوع

ومن القواعد دعوى المعارض اختلاف الضابط في الاصل
والفرع والمراد بالضابط الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة
من شرع الحكم وانما كان هذا الاختلاف قادح لعدم الثقة معه بوجود
الجامع في الاصل والفرع او بمساواته فيها وان كان موجودا وذلك
راجع الى منع وجود علة الاصل في الفرع (مثاله) ان يقول في شهود
الزور بالقتل هؤلاء الشهود تسبوا في القتل بشهادتهم فيجب عليهم
القصاص كما يجب على من اكراه غيره على القتل عدوا وانما يعترض الخصم
بان الضابط مختلف لانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فلم
يتحقق الجامع بينهما ولا المساواة بين الضابطين لان سببية الاكراه
مفارقة لسببية الشهادة وان اشترك في الاقضاء الى المقصود من قرب الحكم
على العلة وهو حفظ النفس هنا لكنها متفاوتة فيه اذ هو في الاكراه
اشد منه في شهادة الزور (وجواب) اختلاف الضابط يكون باحد
طريقين (احدهما) بيان ان الجامع هو عموم القدر المشترك بينهما وهو
التسبب في المثال وهو وصف منضبط عرفا في صلح مظنة يئاط بها

الحكم (ثانيهما) بيان ان افضاء الضابط في الفرع الى المقصود من شرع
القصاص كحفظ النفس مساو لافضائه في الاصل اليه (ولا يكتفى) في
الجواب الغاء التفاوت بين الضابطين في الحكم فانه لا يلزم من الغاء
هذا التفاوت الغاء كل تفاوت فانه قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل
او قد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد فلا يصح ان يكون مناطا

تتبعه الا اعتراضات المبرر عنها بالتقو ادح كلها راجعة عند اكثر
الجدلين الى النع في المقدمات وهو طلب الدليل على مقدمة الدليل
او المعارضة وهي كما مر اقامة دليل يقتضى نقض او ضد ما اقتضاه دليل
المستدل لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون صحيحة
مقدماته ليلحق للشهادة له وبسلامته عن المعارض لتنفيذ شهادته
وغرض المعارض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة
منه او معارضته بما يفاو مه (وقال المصنف) وفاقا لبعض الجدلين انها
ترجع الى المنع فقط لان المعارضة تمنع العلة عن الجريان فهي راجعة
اليه ومقدم الاعتراضات الاستفسار فانه طليعة جيش المقدمات
وانما كان مقدما لان الخصم اذا لم يعرف مدلول اللفظ استحال منه
المنع او المعارضة

والاستفسار في الاء مطلق طلب ذكر معنى لفظ المستدل
حيث كان فيه غرابة اما من حيث الوضع كقوله لا يحل السيد اى
الذئب او من حيث الاصطلاح كذكر لفظ الور والتسلسل او نحوهما

او كان فيه اجمال كذا مشترك بلا قرينة كقوله بازم المطلقة العدة
بالاقراء فان لم يكن ثم اجمال ولا غرابة فلا يسمع سؤال الاستفسار
لانه تضمنت مغوت لفائدة المناظرة اذ يلقي في كل لفظ ويتسلسل
(والاصح فيما اذا كان في لفظ المستدل غرابة او اجمال ان يبانها
على المعترض بمعنى اثبات الغرابة والاحمال بان يبين انه غير مشهور
الاستعمال لقوله لا شرع في الغرابة ويبين ان له معاني متعددة في الاحمال
(وقيل) على المستدل يان عدمهما يظهر دليلا لا يانها فانه يضره
ولا يكلف المعترض بالاحمال يان كون اطلاق اللفظ على تلك المعاني
متساويا لم يترجح بعضها ويكفيه ان تبرع ببيان المحامل ان يقول ان
الغالب عدم تفاوتها وان عورض بان الاصل عدم الاحمال
(وحيث تم الاعتراض) بالغرابة والاحمال على المستدل فعليه يان
عدمها بطريقه بان يثبت ظهور اللفظ في مقصده بالنقل عن ائمة اللغة
او الشرع او العرف كما لو قال الوضوء قرينة فتجب فيه التنية فاعترضه
الحصم بان الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال المخصوصة فيقول
حقيقته الشرعية الثاني او يفسر اللفظ الواقع في دليله بما يصلح
له لغة او عرفا (قال المضد) والا كان من اللب فيخرج عما
وضعت له المناظرة من اظهار الحق انتهى (فان فسر) بما لا يصلح
له لغة او عرفا فلا يصح انه لا يقبل لان مخالفة ظاهر اللفظ من غير
قرينة بعيدة الاشارة وفي قبوله فتح باب لا ينسد (وقيل) يقبل

لان غاية الامر انه لخلق بآية جديدة ولا محذور في ذلك بناء على ان
اللفظ اصطلاحيه وورد بامر (ولو قال المستدل) للمعترض بالاجمال
اللفظ غير ظاهر في غير مقصدي اتفاقا مني ومنك فليكن ظاهرا في
مقصدي لتلازم الاجمال لو لم يكن ظاهرا في مقصدي ايضا وهو خلاف
الاصل (فيه خلاف) بل ترجيح عند المصنف فقبل يقبل دفعا
للاجمال الذي هو خلاف الاصل وصوبه بعض المجدلين (وقيل) لا يقبل
لان دعواه الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا اثر له ولانه لا يلزم
من عدم ظهوره في المعنى الاخر ظهوره في مقصده لجواز عدم ظهوره
فيها جميعا قال ابن الممام في تحريره وهذا هو الحق

ومن القوادح التقسيم وهو كون اللفظ الواقع في الدليل متريدا
بين امرين فاكثر على السواء في ظاهر النظر احدهما مسلم للمستدل
والاخر ممنوع فيمنعه المعترض امامه سكوت عن الاخر لانه لا يضره
او مع تسليمه ومثال ذلك ان يستدل على ثبوت الملك للمشتري
في زمن الخيار بوجوده مسيبه وهو البيع الصادر من اهله في محله فيقول
المعترض السبب مطلق البيع او البيع المطلق الذي لا شرط فيه والاوّل
ممنوع والثاني مسلم لكنه مفقود في محل النزاع ضرورة انه مشروط
بالخيار (ومثاله) في اكثر من امرين لو استدل في المرأة المكلفة بانها
عاقلة بصح منها النكاح كالرجل فيقول المعترض العاقلة امامي ان
لها تجربة او لها حسن رأي وتدير اولها عقل غريزي والا ولان

ممنوعان والثالث مسلم ولكنه لا يكفي لان الصغيرة لها عقل غريزي
 ولا يصح منها النكاح * (واختلف) في ورود القدر بالتقسيم على قولين
 المختار منها ورود له لمدام الدليل معه لكن بعد ان يبين المعارض
 الاحتمالين (وقيل) لا يرد استثناء عنه بالاستفسار (وجواب) الاعتراض
 بالتقسيم على القول بقبوله يكون باحد امور (الاول) يان ان اللفظ
 موضوع حقيقة في المعنى المقصود اثباته بالنقل عن ائمة اللغة او بالاستعمال
 فانه دليل الحقيقة ولا فرق في الحقيقة بين اللغوية والعرفية (ثانيها) يان
 انه ظاهر فيه (ثالثها) يان ظهور احد الاحتمالين بقرينة لفظية او عقلية
 او حالية (ثم الاعتراض) لا يتوجه على حكاية المستدل للاقوال ولو مع
 ادلتها في المسألة المبحوث فيها حتى يختار المستدل منها قولاً ويقم
 الدليل عليه فيمنعه المعارض (والمنع تارة يكون) قبل تمام الدليل
 لبعض مقدماته اي قبل استنتاجه وتارة يكون بعد تمامه والاول قد
 يكون مجردا عن ذكر مستد المنع وقد يكون مع ذكر المستند وهو ما ينبغي
 عليه المنع كقوله لا نسلم كذا اولم لا يكون الامر كذا ولا نسلم كذا او انما يلزم
 لو كان الامر كذا او يسمى الاول في اصطلاح الجدلين المناقضة سواء
 ذكر المستند ام لا * ويسمى ايضا بالنقض التفصيلي (فان اقام المعارض)
 الحجة على انتفاء تلك المقدمة التي منعها فاحتجاجة لذلك يسمى غصبا
 لان ذلك من وظيفة المستدل ولهذا كان غير مسموع عند المحققين
 من اهل النظر لاستلزامة الخط في البحث فلا يستحق جوابا (ثم) ان

اقام المستدل دليلا على تلك المقدمة التي منبها المفترض فللمفترض
 حينئذ الاستدلال على انتفاءها (والقسم الثاني) وهو المنع بعد استنتاج
 الدليل له حالتان (احدهما) ان يكون منع الدليل فيختلف الحكم لثقل
 الدليل ويسمى النقص الاجمالي وصورته ان يقال ما ذكرته من الدليل
 غير صحيح لثقل الحكم عنه في كذا او وصف بالاجمالي لان جهة المنع
 فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع في مقدمة معينة من الدليل
 (ثانيها) منع الحكم مع تسليم دليله والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول
 بان يقول المفترض ما ذكرته من الدليل وان دل على ما تدعيه
 فعندي ما ينفي مدلوله او يدل على نقيضه ويبين ذلك بطريقه وهذا
 هو المعارضة وينقلب بها المفترض مستدلا والمستدل مضرزا والصحيح
 قبوله كما مر مثاله مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه
 فيقال مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين (ثم على المنوع) وهو
 المستدل دفع الاعتراض بدليل يسلم دليله الاصل ولا يكفيه المنع
 المجرد فان ذكر دليله فتمنع المفترض ثانيا فكلما مر من دفع الاعتراض
 ثانيا ويستمر الامر هكذا منعا ودفعات ثلثا واربعا الى ان ينتهي الى الختام
 المستدل اي انقطاعه بالمنع والمعارضة او الى الزام المفترض بان
 ينتهي دليل المستدل الى مقدمات ضرورية او مشهورة بحيث يلزم
 المفترض الاعتراف بها ولا يمكنه جمده (مثال) ما ينتهي الى ضروري
 ان يقول المستدل العالم حادث وكل حادث له صانع فيقول المفترض

لا اسلم الصغرى فيدفع المستدل ذلك المنع بالدليل على حدوث العالم
فيقول العالم متغير وكل متغير حادث فيقول المعارض لا اسلم الصغرى
فيقول له المستدل ثبت بالضرورة تغير العالم لانه منحصر في الاجرام
والاعراض وتغير الاعراض مشاهد كالتغير بالسكون والحركة
والاجرام ملازمة لها وملازم الحادث حادث

(ومثال ما ينتهي الى المشهورات) وهي القضايا التي تطابق فيها آراء
الكل كمن الاحسان وقبح المدوان ان يقول المستدل هذا ضعيف
والضعيف ينبغي الاعطاء اليه فيقول المعارض لا اسلم الكبرى فيقول
له المستدل مراعاة الضعيف تحصل بالاعطاء اليه والاعطاء اليه
محمود عند جميع الناس فمراعاة الضعيف محمود عند جميع الناس
﴿ خاتمة تشتمل على مسائل ﴾

﴿ الاولى ﴾ هل القياس من الدين فيه اقوال ثلاثة (اصحها) نعم
مطلقا وبه قال القاضي عبد الجبار لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
(وثانيتها) ليس القياس من الدين مطلقا وبه قال ابو الهذيل قال لان
اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد
لا يحتاج اليه (ثالثها) وبه قال ابو علي الجبائي التفصيل بين ما اذا
لم يكن في المسألة دليل غيره فهو من الدين بخلاف ما اذا وجد دليل
غيره لعدم الحاجة

﴿ الثانية ﴾ هل القياس من اصول الفقه ﴿ المشهور نعم كما عرف من تعريف

اصول الفقه وخالف امام الحرمين في قوله انه ليس منه قال لان
الدليل انما يطلق على المقطوع به والقياس لا يفيد الا الظن
الثابتة يجوز ان يقال في حكم المقيس كما قال ابن السمعاني انه دين الله
ودين رسوله وشرعها ولا يجوز ان يقال في حكم القياس انه قول الله
ولا قول رسوله

الرابعة القياس فرض كفاية ان احتج اليه وتمتددا المجتهدون وفرض
عين على مجتهد واحد احتج اليه في واقعة ولم يوجد غيره ومندوب
فيما لا يحتاج اليه في الحال لكن يتوقع الاحتياج اليه ما لا
وينقسم القياس باعتبار قوته وضعفه الى جلي وخفي (فالجلي)
ما قطع فيه بنى الفارق اي بالغائه كالفاء الاثوثة الفارقة في الحاق
الامة بالعبد في سر اية العنق ينسبها لانها وصف طردى او كان تأثير الفارق
فيه محتملا احتمالا مرجوحا ضعيفا كقياس العمياء على العوراء في المنع
من التضحية الثابت بمديث السنن الاربع اربع لا يجوز في الاضاحي
العوراء اليين عورها النجفانه قد يتخيل على بعد احتمال الفرق بينهما من
جهة ان العمياء ترشد الى مكان الرعي الجيد فترعى فنسمن والعوراء
توكل على بصرها وهو ناقص فلا تسمن فان هذا احتمال ضعيف

(قال الولي ابو زرعة في الغيث قلت وفيه نظري فالذي يظهر ان هذا
المثال من قسم القطعي انتهى (والخفي) ما كان احتمال تأثير الفارق فيه اقوى
كقياس القتل بمقتل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال

ابو حنيفة بعدم وجوب القتل في المثل وجعله كشبه العمد وفرق بينه وبين الممدد بان الممدد وهو المفرق للاتصال آلة موضوعه للقتل والمثل كالمصاة آلة موضوعه للتأديب بالاصالة لعدم تفريق الاتصال

(ورد) بان المراد بالمثل ما يقتل غالبا كالخبر والرمي بالرصاص والدبوس الكبير

وقسم القياس **بـ** بعضهم الى ثلاثة اقسام جلي وخفي وواضح فالجلي ما تقدم والحفي قياس الشبه وهو منزلة بين الناس والطرد كما تقدم والواضح ما كان بينهما (وقيل) الجلي قياس الاولى وهو ما كان فيه ثبوت الحكم في الفرع اولى من الاصل كقياس الضرب على التأفيف في التعريم (والواضح) ما كان مساويا كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التعريم (والخفي) ما كان دونه كقياس التفاح على البر في باب الربا والجلي على التفسير الاول اعم من الجلي بالتفسير الثالث لانه يتناوله ويتناول الواضح ايضا

بـ وينقسم القياس **بـ** باعتبار علته الى ثلاثة اقسام **بـ** قياس العلة وقياس الدلالة والقياس في معنى الاصل (فقياس العلة) ما صرح بالعلة فيه كان يقال يحرم النبيذ كاحتراس الاسكار (وقياس الدلالة) ما صرح فيه بلازم العلة او باثرها او بحكمها وكل من الاخيرين دون ما قبله فاول كان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرابطة المشددة وهي لازمة الاسكار ومثال الثاني ان يقال القتل بمثل يوجب القصاص كقتل بمعدد بجامع

الاشبه هو اثر العلة التي هي القتل العمد المدون ومثال الثالث ان يقال
 تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به يجامع وجوب الدية عليهم في ذلك
 حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القتل منهم في الصورة
 الاولى والقتل منهم في الصورة الثانية وحاصل ذلك استدلال
 باحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الاخر
 (والقياس في معنى الاصل) هو الجمع بنفى الفارق ويسمى بالجلي كما تقدم
 كقياس البول في اناه وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع
 ان لا فارق بينهما في مقصود تلغ الثابت بحديث مسلم عن جابر انه صلى الله
 عليه وسلم نهى ان يبال في الماء الراكد

في الكتاب الخامس في الاستدلال

هو لغة طلب الدليل ويطلق في العرف على معنيين (احدهما) اقامة
 الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما والثاني نوع خاص من
 الدليل وهو المراد هنا (وهو كما عرفه المصنف) دليل ليس بنص من
 كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس شرعي (وهذا تعريف) على
 سبيل الاجمال اذ ليس فيه افصاح عن كل ما دخل فيه وانما يبين
 بالتفصيل فيدخل فيه لمور (منها القياس المنطقي بقسميه الاختواني
 والاستشائي وعرفه المناطقة بانه قول مؤلف من قضا باعتراف
 سملت لزم منه لذاته قول آخر وهو النتيجة (ثم ان كانت النتيجة) او قضيها
 مذكورا فيه بالفعل بان يذكر على الوجه الذي ذكر عليه في النتيجة

من الترتيب واتصال الطرفين بعضها فهو القياس الاستثنائي وان
 لم يكن مذكورا فيه بالفعل بل بالقوة فهو القياس الاقتراني
 (مثال الاستثنائي) ان كان النيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر يتج
 من الاول النيذ حرام والنتيجة بينهما مذكورة في القياس وان كان النيذ
 مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر يتج النيذ ليس بمباح فتقبض
 النتيجة وهو قولنا النيذ مباح مذكور في القياس (ومثال الاقتراني)
 كل نيذ مسكر وكل مسكر حرام يتج كل نيذ حرام فليست النتيجة
 مذكورة في القياس ولا تقيضها بالفعل وانما هي مذكورة فيه بالقوة
 فهي موجودة فيه بمادتها فقط اعني الموضع والمحمول دون
 الصورة لانها انما تحصل بعد الاتاج ويسمى النوع الاول استثنائيا
 لاشتراكه على حرف الاستثناء وهو لكن والثاني اقترانيا لاقتران
 الحد ودفيه حيث لم يفصل بينها بحرف الاستثناء
 ومنها قياس العكس وهو اثبات عكس حكم شيء لثبوتها كسها
 في العلة والمراد بعكس الحكم ضده او تقيضه ومثاله حديث مسلم
 المتقدم اياتي احدنا شهوة وله فيها اجر قال ارايت لو وضعها في حرام
 كان عليه وزر فلحكم في الحديث ثبوت الاجر والشئ الوضع في
 الحرام ومثله الوضع في الحلال الثابت له العكس المذكور وجعل
 الوضع في الحلال والوضع في الحرام مثلين من حيث ان كلاهما وضع
 والا فهاخذ ان في الحقيقة

ومنها الدليل المسمى بالنافي وذلك كقولنا الدليل يقتضي
ان يكون الامر كذا الا انه خولف في كذا المعنى مفقود في صورة
النزاع فتبقى صورة النزاع على الاصل الذي اقتضاه الدليل
مثاله ان يقال الدليل يقتضي منع تزويج المرأة مطلقا وهو مافي
التزويج من اذلالها بالوطء وغيره والاذلال نابه نفس الانسان
لشرفها الثابت بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم الا انه خولف هذا
الدليل في جواز تزويج الولي لها المعنى هو كمال عقله وهذا المعنى مفقود
في صورة النزاع وهي تزويجها تقسها فيبقى على ما اقتضاه الدليل
من الامتناع في صورة النزاع بين الشافعية والحنفية

ومنها انتفاء الحكم الشرعي لا انتفاء دليله بان لم يجده المجتهد
بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المذهب على ظن المجتهد انتفاءوه
دليل على انتفاء الحكم خزا، لاكثر كقولنا الخصم في ابطال الحكم
الذاكره في مسألة الحكم الشرعي لا بدله من دليل فانه لو ثبت
بغير دليل وكلف به لزم تكليف الغافل او لم يكلف به فلامعنى لثبوت
من غير تكليف به ولا دليل على حكم الخصم بالسب فانا سبرنا الادلة
من نص او اجماع او قياس ولم يوجد شي ولا دليل على حكمه بالاصل
فان الاصل المستحب عدم الدليل عليه (وقال) لاكثر لا يلزم من عدم
وجدان الدليل انتفاءوه

ومنها الاتصاف على احدى المقدمتين اعتمادا على شهرة الاخرى

كقول الفقهاء وجد المقتضي اى السبب فيوجد المسبب او وجد المانع
 فينتفى الحكم او فقد الشرط فينتفى الحكم ايضا فانه ينتج فى كل
 منها مع مقدمة اخرى هي فى الاول وكل ما وجد المقتضي وجد الحكم
 وفى الثانى وكلما وجد المانع انتفى الحكم وفى الثالث وكلما فقد الشرط
 انتفى الحكم ولم نذكر فى كل من الثلاثة لظهورها كما لم تظهر فى قوله
 تعالى لو كان فيهما الا الله لفسدنا فان حصول النتيجة منه متوقف على
 مقدمة اخرى ظاهرة وهى لكنها لم يفسد (وقد اختلف فى هذا
 والاكثرون على انه ليس بدليل كما نقله المصنف وانما هو دعوى دليل
 وانما يكون دليلا عند تعيين المقتضي والمانع والشرط وتبيين وجود
 الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث وهو الشرط لانه على وفق
 الاصل قال شيخ الاسلام قول الاكثر هو المعتمد انتهى * واختار
 المصنف انه دليل فانه يلزم من ثبوته ثبوت المطلوب

مسئلة من انواع الاستدلال الاستقراء وهو تصفح جزءات
 ليحكم بحكمها على امر يشمل تلك الجزءات فهو استدلال بثبوت الحكم
 للجزءات على ثبوته للكل عكس القياس المنطقي (وهو نوعان) تام
 وناقص (فالاول) ما تتبع فيه جميع جزءات كلى الصورة النزاع
 ليحكم بمثل حكمها على ذلك الكلى كقولنا كل جسم مهيض فانها استقرئت
 جميع الاجسام فوجدت كذلك ولا خلاف فى حجيتها والاكثرون
 على انه مفيد للقطع فى اثبات الحكم فى صورة النزاع وقيل ليس بقطعي

فيها الاحتمال مخالفتها لغيرها على بعد واجيب بتزويل هذه المخالفة منزلة
 الدم (والثاني) ما تتبع فيه اكثر جزئيات كلي ليحكم بمثل حكمها
 على ذلك الكلي وخلا الاكثر عن صورة انتزاع كقولنا اذ اربنا حيوانا
 ولم ندر هل حكم كليه من تحريك فكه الاسفل عند المضغ ثابت له
 اولاً * كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان كذلك
 والحبل والانعام الى غيرهما ما رابناه من اصناف الحيوان * وهذا
 لا يفيد الا الظن اذ من الجائز ان يوجد من الحيوانات التي لم تصاد فيها
 ما يتحرك فكه الاعلى عند المضغ كما نسمع في التماسيح * ولا يخفى ان
 القول بان الثاني لا يفيد الا الظن انما يصح اذا كان المطلوب الحكم الكلي
 واما اذا كان المطلوب الحكم على جزئي ثبوته في جزئي اخر بجامع
 فهو القياس الشرعي واما هذا فانه الحاق للفرد بالاغلب بغير جامع
 وبهذا اتسميه الفقهاء

مسئلة * ومن انواع الاستدلال الاستصحاب وهو الحكم
 ببقاء امر كان في الزمن الاول ولم يظن عدمه وقد اشتهر انه حجة
 عند نادون اسقية (وله صور الاولى) استصحاب الدم الاصلي
 وهو انتفاء ما استند العقل في نفيه الى الاصل ولم يشتهر الشرع كنفي
 وجوب صلاة سادسة دل العقل على انتفائه وان لم يرد في الشرع
 تصريح به لانتهاء الميث للوجوب وهذا حجة جرماعند الشافعية
 (الثانية) استصحاب مقتضى العموم والنص الى ان يرد المغير من

نص او ناسخ وهو حجة كذلك جز ما قيل بها الى وروده
 (الثالثة) استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه لوجود
 سببه كثبوت الملك عند وجود سببه وهو "شراء" وكشغل الذمة
 عن قرض لم يعرف وفاءه . وهو حجة مطلقا اي رفعا ودفععا عارضه ظاهر
 لا (وقيل) ليس بحجة مطلقا ولا يثبت حكم شرعي الابد ليل وعزاء
 الامام للنفية وقيل هو حجة دفعا لارفعاي حجة لابقاء ما كان على ما كان
 عليه لا لاثبات امر لم يكن كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فان
 استصحاب حياته دفع ارث الحاضرين لابقاء ما كان من حياته على
 على ما كان عليه وليس استصحاب حياته رافعا لارث المفقود من الحاضرين
 للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا الاصل عدمه
 (وقيل) هو حجة بشرط ان لا يمارضه ظاهر مطلقا فان عارضه ظاهر
 عمل بالظاهر سواء كان غالبا ام لا (وقيل حجة) بشرط ان لا يمارضه
 ظاهر غالب وعلى هذا القول قيل ظاهر غالب مطلقا وقيل ظاهر
 غالب ذو سبب فان عارضه ظاهر مطلقا او ذو سبب قدم الظاهر
 على الاصل وهو المرجوح من قول الشافعي في تعارض الاصل
 والظاهر بناء على ان الاصح الاخذ بالاصل دائما * وهو الذي اطلق
 اترافعي ترجيحه في باب الاجتهاد في الاواني * وانما قيد بالسبب
 ليخرج عن الاعتبار استصحاب طهارة ماء كثير وقع فيه بول
 فوجد متغير او احتمل كون التغير به وكونه بغيره مما لا يضر كطول

المكث فاستصحاب طهارة الماء التي هي الاصل عارضه نجاسته
الظاهرة ذات السبب فقدمت النجاسة على الطهارة على قول
اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الاصل
(وقيل بفصل) قال المصنف وهو الحق والتفصيل هو سقوط
الاصل وهو الطهارة ان قرب العهد بعدم تغيره واعتماد الاصل ان
بعد العهد بعدم تغيره قاله الفقهاء والرجائي

(الرابعة من صور الاستصحاب) استصحاب حال الاجماع على حكم
في محل الخلاف بان اجمع على حكم في حال من الاحوال واختلف
في ذلك الحكم في حال اخرى • واستصحاب تلك الحال المجمع على
حكمها في هذه الحال المختلف في حكمها ليس بحجة عند الاكثرين
وقال بحجته من الشافعية المزني وابوبكر الصيرفي وابن سريج وذهب
اليه الامدي • كان يقال الخارج النجس من غير السيلين لا ينقض
الوضوء عند تاستصاها بما قبل الخروج من عدم النقص المجمع فيه
على البقاء او يقال المتيم اذا راي الماء في اثناء الصلاة لم تبطل صلاته
لانعقاد الاجماع على صحة صلاته قبل الروية فنستصحب الصمة
بعدها حتى يقوم دليل على ان الروية قاطعة

• واذا اقرر ذلك علم ان الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفية ثبوت
امر في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الاول لاتفاء ما يصلح ان يتغير به
الحكم من الاول الى الثاني بعد البحث التام • فلا زكاة عند الشافعي في

عشرين مثقالا ناقصة رايحetro واج الكاملة حال عليها الحول استصحابا
للحكم الاول (اما عكسه) وهو ثبوت الامر في الزمن الاول لثبوته
في الزمن الثاني فهو الاستصحاب المقلوب كان يقال المكيال الموجود
الآن كان على صهده على انه عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي
(والطريق في تقرير الاستصحاب المقلوب ان يقال فيه لو لم يكن الحكم
الثابت الآن ثابتا امس لكان غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت
وعدمه واذا كان غير ثابت امس اقضى الاستصحاب انه يكون
الآن غير ثابت لكنه ثابت الآن فدل على انه كان ثابتا امس ايضا
(قال والدالمصنف) ولم يقل الاصحاب به الا في مسألة واحدة وهي مالو
اشترى شيئا فباعه لا خرواده مدع واخذ منه بمجة مطلقة فقالوا
يثبت له الرجوع على البائع وهو استصحاب الحال في الماضي فان
الينة لا تثبت الملك ولكنها تظهره فيجب ان يكون الملك سابقا
على اقامتها وتقدر له لحظة لداينة ومن المحتمل انتقال الملك
من المشتري الى المدعي وانكهم استصحبوا مقلوبا وهو
عدم الانتقال منه انتهى وكان البقيني يرجع عدم الرجوع
ويقول انه الصواب المتعين والمذهب الذي لا يجوز غيره
مسألة هل يطالب البايع بالبدل على انتفائه ينظر فان
ادعى علم ضروري بانتفائه لم يطالب لانه لعده صادق في دعواه
والضروري لا يشبهه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه وان ادعى

علمنا نظرياً او ظاهراً بانتهائه ففيه اقوال (اسمها) وبه قال الا كثرون انه
 يطالب بالدليل عليه كالاثبات لان المعلوم بالنظر او المظنون قد يشبه
 فيطلب دليلاً لينظر فيه (وقيل) لا يطالب مطلقاً (وقيل يجب) في
 العقليات دون الشرعيات (وقال) الصفي المندى بعد اطلاق
 الخلاف لا يتبعه فيها خلاف لانه ان اريد بالشي من يدعي العلم او الظن
 بالنفي فهذا يجب عليه الدليل وان اريد من يدعي عدم علمه او ظنه
 فهذا لا دليل عليه لانه هذا كجهله بالشي والجاهل بالشي غير مطالب
 بالدليل على جهله

واذا تعارض المذهب او اقوال او احتمالات ناشئة عن
 امارات وجب الاخذ باقل المقول فيها وحقيقته كما قال ابن السمعاني
 ان يختلف المتفنون في مقدار الاجتهاد على اقاويل فيؤخذ باقلها ان
 لم يدل دليل على الزيادة وقد مر في كتاب الاجماع ان التمسك
 باقل ما قبل حق (واذا تعارضت) المذاهب او اقوال الرواة او
 الاحتمالات الناشئة عن الامارات فهل يجب الاخذ باقلها لقوله تعالى
 يريد الله بكم اليسر ويكون ذلك من طرق الاستدلال كما قبل بوجوب
 الاخذ باقل ما قبل او يجب الاخذ باقلها واشدها لانه لا حوط كما
 قبل هناك يجب الاخذ بالاكثر او لا يجب شي منها بل يجوز لان
 الاصل عدم الوجوب ثلاثة اقوال اقربها الثالث اماماتنا رخصت فيه
 اخبار الرواة فسبأني انه يرجع فيه خبر الحظر

مسئلة اختلف العلماء هل كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم متعبدا
 قبل النبوة او بعدها بشرع احد من تقدم من الانبياء ام لا اما قبل النبوة
 فاقوال (الاول نعم) واختاره ايضا وى كابن الحاجب
 (والثاني لا) ونقله القاضي البلاقاني عن جمهور المتكلمين و انتفاؤه
 بالعقل او النقل خلاف (والثالث الوقف) عن النفي والاثبات وبه
 قال امام الحرمين والغزالي وكثيرا وعلى القول الاول فثبتت
 مختلفون في تعيين هذا الشرع لاختلافهم في تعيين صاحبه ف قيل كان
 متعبدا بشريعة ادم وقيل بشريعة نوح لقوله تعالى شرع لكم من الدين
 ما وصى به نوحا وقيل بشريعة ابراهيم لقوله تعالى ان اولى الناس
 بابراهيم للذين اتبعوه وقال الرافعي انه الصحيح وقيل بشريعة موسى
 لقوله تعالى اقم الصلاة لذكري فان المراد به موسى وقيل بشريعة
 عيسى لقربه منه وقال بعضهم بما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبي
 ذلك الشرع والمختار الوقف عن التعيين كما مر نظيره قال امام الحرمين
 وهذا ترجع فائدة تعالى ما يجري مجرى التواريخ ولا يخفى ان الخلاف
 في الفروع متى تختلف فيها الشرائع اماما اتفقوا . كالتوحيد
 ملائكة في التعبد به (هذا في قبل النبوة) واما فيما بعدها فالمانع هناك
 مانع هنا بالاولى وحيث جوز هناك فاكثر الاشاعة والمستزلة على المنع
 هنا عقلا عند المعتزلة ونقلا عند غيرهم وهو مختار المصنف والامام
 الرازي والامدي (وقيل) كان متعبدا بالما ينسخ من شرع من قبله

على انه موافق لامتناع واختاره ابن الحاجب قال امام الحرمين وللشافعي
ميل الى هذا وبني عليه اصلا من اصوله في كتاب الاطعمة وقابله معظم
اصحابه **مسئلة** تقدم في اوائل الكتاب حكم المنافع والمضار
قبل البعثة حيث قيل لاحكم قبل ورود الشرع بل الامر موقوف الى
وروده واما حكمها بعد وروده ففيه خلاف (والصحيح) ان الاصل
في المضار التحريم وفي المنافع الاذن اما الاول فلحديث ابن ماجة لا ضرر
ولا ضرار اى في ديننا يعني لا يجوز ذلك واما الثاني فلنقله تعالى خلق
لكم ما فى الارض جميعا ووجه الدلالة انها سبقت في معرض الامتنان فلا يمتنع
الا بالجاز (واستثنى واند المصنف) من ان اصل المنافع الحل الاموال
قال والظاهر فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم
واعراضكم عليكم حرام وهو اخص من الادلة التى يستدل بها على
الاباحة فيكون قاضيا عليها لانه اصل طارئ على اصل سابق
فان المال من حيث كونه من المنافع الاصل فيه الاباحة بالادلة السابقة
ومن حيث خصوصيته الاصل فيه التحريم لهذا الحديث انتهى

(قال ابو زرعة في النيث) قلت في هذا الكلام نظر والدعوى عامة
والدليل خاص فانه ادعى ان الاصل في الاموال التحريم والدليل الذي
ذكره خاص بالاموال المختصة فاذا وجدنا مباحا في البرية ونحوها فليس
في الحديث ما يدل على تحريمه وتكون المال الذى تعلق به حق الغير
حراما لا ينافي كون الاصل في الاموال الاباحة لان ذلك انما

حرم لعارض وهو تعلق حق الغير وذلك لا يتأني ان الاصل فيها
 الاباحة والله اعلم * والى مثل ذلك اشار شيخ الاسلام (ومقابل الصحيح)
 اطلاق بعضهم ان الاصل في الاشياء التحريم واطلاق بعضهم ان
 الاصل فيها الحل

مسئلة من الادلة المتخالف فيها الامتنان تل المصنف انكاره عن العلماء
 الا باحتمال وهو خلاف ما قاله ابن الحاجب من قول الخاتبة به ايضا
 وذكر المصنف في تفسيره ثلاث مقالات (احدها) انه دليل بنقدح
 في نفس المجتهد وتقصيره عبارة اى في المناظرة لافي الظر ورد
 ابن الحاجب تفسيره بما ذكره اى الدليل المنقدح في نفس المجتهد ان
 ثبت عنده فمعتبر اتفاقا * ولا يضر قصور عبارة عنه * وان لم يتحقق
 كونه دليلا فرده اتفاقا ورده ايضا اى بانه لا بد من ظهوره
 لتمييز صحيحه من فاسده وان ما بنقدح في نفس المجتهد قد يكون وهما
 لا عبرة به (ثانيها) انه عدول عن قياس الى قياس اقوى منه وهو
 بهذا المعنى لا خلاف فيه فان الاقوى من القياسين المتعارضين مقدم
 على الاخر اتفاقا (ثالثها) انه العدول عن حكم الدليل الى حكم المادة
 لمصلحة الناس كدخول الحمام بلا تعيين اجرة وزمان مكث وقدر ماء
 فانه معتاد على خلاف الدليل لمصلحة * ومثله شرب الماء من السقاء
 بوض من غير تعيين قدره ورد هذا التفسير بان المادة ان ثبت انها حق
 لجر بانها في زمنه عليه السلام فهو ثابت بالسنة * او بعده من غير انكار

من المجتهدين فهو اجماع فيعمل بهذا اتفاقوا لانه مردود
 (وقد ظهر بما مر) انه لم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع
 فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع كما قال الإمام
 الشافعي رضي الله عنه من استحسن فقد شرع قال الروياني معناه انه
 ينصب من جهة نفسه شرعا غير شرع المصطفى صلى الله عليه وسلم قال
 اصحابنا ومن شرع فقد كفر انتهى اي ان استحل ذلك والا فقد
 ارتكب كبيرة (فان قيل) قد استحسن الامام الشافعي رضي الله عنه
 في مسائل كثيرة كاستحسان التحليف على المصنف والحط في نجوم
 الكتابة وان تكون النعمة ثلاثين درهما (اجيب) بانه ليس من
 الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لما اخذ فقهية مبينة
 في محاماه والمراد باستحسانها المعنى اللغوي وهو عدم الشيء حسنا
 ولا ينكر التعبير بذلك عن حكم ثبت بدليل وفي التنزيل
 وأمر قومك باحسانها

❦ مسألة ❦ مذهب الصمائي ليس بحجة على صحابي اخر اتفاقا وقد
 بعض الخاتبة الصمائي بالعالم ولم يقيد به المصنف لان غير العالم لا قول
 له لانه نشأ عن غير نظر (واختلفوا) هل هو حجة على من بعده من التابعين
 وغيرهم على اقوال (اصحابها) هو الجديد من قول الشافعي انه ليس بحجة
 لان قول المجتهد ليس بحجة في نفسه اذ ليس هو من الادلة الشرعية
 المستقلة (وقد شنع العلامة) الشوكاني على القائلين بخلاف هذا

وبالغ في الانكار عليهم او قد استثنى او الد المصنف تبعاً للامام الرازي
في المحصول الحكم التعبدى فقال مذهب الصمائي حجة فيه لانه لا مجال
للقياس فيه بل مستنده التوقيف عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال
الشافعي رضى الله عنه روي عن علي كرم الله وجهه انه صلى في ليلة
ست ركعات في كل ركعة ست سجودات ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به
لانه لا مجال للقياس فيه والظاهر انه انما فعله توقيفاً انتهى

(وقد نقل الحافظ العراقي) عن الحاكم وابن عبد البر وغيرهما انهم
جعلوا ذلك من المرفوع وحسبوا العمل به من السنة (وعلى القول) بعدم حجة
مذهب الصمائي فهل يجوز لغير المجتهد تقليده فيه خلاف حكمه امام
الحرمين (وقال) ان المحققين على الامتناع وليس هذا لانهم دون
المجتهدين غير الصمائي فهم اجل قدر ابل لان مذاهيمهم لا يوثق بها فانها
لم تثبت حق الثبوت كما ثبتت مذاهب الائمة الاربعة الذين لم اتباع
وبه جزم ابن الصلاح ولم يخصه بالصمائية بل عدا الى كل من لم يدون
مذهبه كالزهري والثوري (وقيل) يجوز تقليده لانه لا ينقص
اجتهاده عن اجتهادهم (قال ابن برهان) في الاوسط الخلاف مبنى
على جواز الانتقال في المذاهب فمن منعه منع تقليدهم لان فتاويهم لا يقدر
على استحضارها في كل واقعة انتهى (ثانيها) ان مذاهيمهم حجة على من بعدهم
فوق القياس حتى تقدم عليه عند التعارض وعلى هذا قيل يخصص العموم
به او لا وجهان حكاهما الرازي في الاقضية من غير ترجيح واحدهما

الجواز لانه حجة شرعية والثاني المنع لانه مبعوج بالعموم وقد كان
الصمابة يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم (رابعها) انه حجة
ان انتشروا لم يخالفوا الا فلا قاله الشافعي في القديم (خامسها) انه حجة ان
خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه
فانه يحتمل ان يكون عنه فهو الحجة لا المذهب قال ابراهيم بن هان في
الوجيز انه الحق المبين وان نصوص الشافعي تدل عليه (سادسها) انه
حجة ان انضم اليه قياس تقريب يعضده كقول عثمان في البيع بشرط
البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به من عيب لم يعلمه في الحيوان فقط
وملله الشافعي بان الحيوان يفتدى في حالتي الصحة والسقم ونحو
طباعه وقلما يغلو من عيب ظاهر او خفي بخلاف غيره فيبرأ البائع من خفي
بشرط البراءة المحتاج هو اليه ليشق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب
قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من انه لا يبرأ من
شيء للجهل بالمبرأ منه (سابعها) قول التمييز ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
حجة بخلاف غيره لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين بعدى ابي بكر
وعمر حسنة الترمذي (ثامنها) قول الخلفاء الاربعة حجة دون غيره لقوله
صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الحديث صححه
الترمذي (قال المصنف) وعن الشافعي الاعلى انتهى وهذا الاستثناء
لم يصرح به الشافعي وانما فهم كما قال ابراهيم بن قاسم من قوله في الرسالة القديمة اذا
اختلف الصمابة وفي احد الطرفين ابو بكر وعمر او عثمان رجح ولم يذكر علياً

(قال) ابن القاص حكمة حكمهم وانما تركه اختصارا واكتفاء بذكر
الاكثر او قيل لا لانه خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين
كان ابو بكر وعمر وعثمان يستشيرونهم كما فعل ابو بكر في مسألة الجدة
وعمر في مسألة الطاعون فكان قول كل واحد منهم قول كثير
من الصحابة فقدم ذكر الشافعي لملي لالقص اجتهاده بل لاجتماع الصحابة
مع الثلاثة ونظرهم عنه

قلت نسبة هذا القول للإمام الشافعي رضي الله غلط لا يسوغ
ولا يصح لان الاستثناء من اصله لا يفهم من كلام الشافعي اذ هو مفهوم
لقب والجمهور يمنونه كما هو مقرر وغاية ما فيه ان الشافعي ذكر الثلاثة
وسكت عن علي وقد علمت منع مفهوم اللقب مخالفة (وعلى قول الدقاق)
والصيرفي بمفهوم اللقب فكونه مفهوم موافقة اولى اقرب كما اشار اليه
ابن القاص لان عليا كرم الله وجهه من العلم والتحقيق بالمنزلة السامية
وما نقل من سؤال اكابر الصحابة له ورجوعهم الى فتاويه واقواله في
المواطن الكثيرة والمعضلات مشهور فقد قال له سيدنا عمر رضي الله
عنه لا باقائي الله لمعضلة بعدك وقال لولا علي لملك عمر وقال ابن
عباس رضي الله عنهما اعطى علي تسعة اعشار العلم ووالله لقد شاركتهم
في العشر الباقي قال واد اثبت لنا الشيء عن علي لم نعدل الى غيره
وقال ابن المسيب ما كان احد يقول يقول يملوني غير علي الى
غير ذلك فبهذا تعلم انه لا قول للشافعي باستثناء علي اصلا وان

نسبة ذلك اليه غلط واضح والله اعلم (فان قيل) اذا كان الصحيح
من مذهب الشافعي ان قول الصحابي ليس بمجبة فكيف احتج بقول
زيد بن ثابت في الفرائض حتى ترددت الرواية عن
زيد (اجيب) بانه لم ياخذ بقوله على سبيل التقليد بل دليل قام
عنده فوافقه واستانس به لقوله عليه الصلاة والسلام ان فرضكم
زيد * ولانه لم يجر له قول في الفرائض بخلاف غيره من الصحابة
* مسألة * اللهم ايقاع شي في القلب يطلع له الصدر يخص الله
تعالى به بعض اصفيائه وليس اللهم به حجة عند اهل السنة والجماعة
لعدم ثقة من ليس معصوما من الاولياء بخواطره لانه لا يامن دسيصة
الشیطان فيها (واستدل) اهل السنة على عدم الالهام بادلة منها
قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار * وقوله تعالى افلا ينظرون * الى
غير ذلك من الامر بالاستدلال ولم يامر بالرجوع الى القلب
(وخالف بعض الصوفية) كالسهروردي في قوله انه حجة في
المهم دون غيره * ومال اليه السعد في اول شرح العقائد
(وقال) بعض الجبرية انه بمنزلة الوحي المسموع من النبي واحتج
بقوله تعالى ونفس وما سواها فلهما فجرها ونقواها * وقوله تعالى
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا * وقوله عليه السلام انقوا فراسة المؤمن قوله
ايضا الاثم ما حاك في قلبك فدعه وان افتاك الناس وافتوك

الى غير ذلك مما يشاكل هذا (قال الولي ابو زرعة) في النيث قلت
ولا حجة في شي مما استدلو به لانه ليس المراد الايقاع في القلب بلا
دليل بل الهداية الى الحق بالدليل كما قال سيد الاولياء علي كرم الله
وجهه الا ان يوتى الله عبد افهامي كتاب الله تعالى انتهى

(وقال ابو بكر الدقاق) كل حقيقة لا تتبع شريعة فهي كفر (اقول)
ومن هذا الباب دخل كثير من المتصوفة الكذابين الى التصديق في
امور الشريعة وادعوا ان ذلك الهام من الله ولا حول ولا قوة الا بالله
(اما اللهم المصوم) في خواطره كالنبي صلى الله عليه وسلم فالالهام
حجة في حقه وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحي

خاتمة ذكر القاضى حسين ان مبنى الفقه على اربع قواعد
القاعدة الاولى ان اليقين لا يرفع بالشك * واصلا قوله
عليه الصلاة والسلام لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجدر بما
(ومن فروعها) من يقن الطهارة وشك في الحدث ياخذ بالطهارة
رعكسه وهذه القاعدة متوغلة في اكثر ابواب الفقه بل
تجري في اصوله ايضا ككون الاستصحاب حجة وانه ليس على المانم
في المذمومة دليل

القاعدة الثانية الضرر يزال لقوله عليه الصلاة والسلام لا
ضرر ولا ضرار (ومن فروعها) وجوب رد المصوب وضمانه بالتلف
وهذه ايضا كثيرة التوغل في ابواب الفقه كالحدود دفعي لدفع الضرر

عن الضروريات الخمس المجمع على اعتبارها
 القاعدة الثالثة (المشقة تجلب التيسير لقوله تعالى وما جعل
 عليكم في الدين من حرج) ومن فروعها (العود في الصلاة عند مشقة
 القيام وجواز الجمع والقصر في السفر الطويل وهذه داخلة في
 العبادات والمعاملات والالتفات والجنائيات
 القاعدة الرابعة (العادة محكمة) لقوله تعالى خذ العفو وأمر

بالعرف قال ابن السمعاني العرف ما يتعارفه الناس بينهم
 (ومن فروعها) اقل الحيض واكثره (وذكر بعضهم) ان القاضي اهل
 قاعدة خامسة وهي الامور بمقاصد ما لقوله عليه الصلاة والسلام
 انما الاعمال بالنيات واستحسنه بعضهم لقول الشافعي رضي الله عنه
 انه يدخل في الاعمال بالنية ثلث السلم (ومن فروعها) وجوب النية
 في الطهارة ورجع المصنف في الاشياء والنظائر هذه الخامسة
 الى الاولى فان الشيء اذا لم يقصد فاليقين عدم حصوله شرعا
 ورجع المزابن عبد السلام الفقيه الى قاعدتين اعتبارا جلب
 المصالح ودوره المفاسد

الكتاب السادس في التعادل والتراجع

بين الادلة عند تعارضها (والتعادل) التقابل بان يدل كل من
 الدليلين على منافي ما يدل عليه الاخر (فالتعادل) بين الدليلين القاطعين
 ممتنع سواء كانا عقليين او نقلين حيث لا نسع او عقلي ونقل والاثبت

مقتضاها فيجتمع التساويان فلا وجود لقاطعين متافيين
 كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وكذا لا تعادل بين
 القطعي والظني لانتفاء الظن عند القطع بالقبض (امال تعادل) بين
 الامارتين وهما الدليلان الظنبيان فان كان في نظر المجتهد فمتمق على
 جوازه وان كان في نفس الامر فالصحيح عند المصنف امتناعه وبه
 قال الكرخي (وحي) عن احمد حذر امن التعارض في كلام الشارع
 (والثاني) الجواز وبه قال الاكثرون كما حكاه الامام والامدي
 وابن الحاجب واختاره اذ لا محذور في ذلك

و اذا قلنا بالجواز وقع في وجه المجتهد تعارض الامارتين في نفس
 الامر حيث عجز عن مرجح لما فنيا يصنعه المجتهد مذاهب

(احدها) انه بتخيرينها في العمل والقضاء ويحصل في القنوى الخيرة
 المستنتى وبهذا قال القاضي ابوبكر وابو علي وابنه وجزم به الامام
 واليضا وي في الكلام على تعارض الصين (ثانيها) انها بسا قاطان
 ويرجع الى غيرهما وهو البراءة الاصلية (ثالثها) الوقف عن العمل
 بواحد منها كتعارض البيتين (رابعها) التفصيل فان كان في الواجبات
 يغير لانه قد خير فيها بينها كالك متبين من الابل يخرج اربع حقائق
 او خمس بنات لبوده وكما في خصال كفارة اليمين وان كان في غير
 الواجبات كتعارض الاباحة والتحريم ساقطا ويرجع الى البراءة الاصلية
 و اذا تعارض قول المجتهد فتعارضهما في حق مقلديه كتعارض

الامارين في حق المجتهدين * فاذا نقل عن مجتهد قولان في مسألة
 واحدة (فان كانا متعاقبين) وعلم المتأخر منها فهو قوله المستمر المعمول
 به والمتقدم مرجوع عنه وان جهل الحال حتى عنه القولان ولا يحكم
 على احد هما بینه انه مرجوع عنه وان كنا نعلم ان احد هما مرجوع عنه
 (وان كانا غير متعاقبين) بان فالحماهما فان ذكر مع احد هما ما يشعر
 بترجيحه على الآخر ككفر به عليه او قوله هذا الشبه فهو مذ به المستمر
 ويكون الآخر مرجوحا وفائدة ذكره بيان مرجوحه لثلاثيهم
 رحمانه وان لم يذكر مع احد هما ما يشعر بالترجيح فهو متردد بينهما ثم
 يحتمل ان يكونا احتمالين له تردد دينهما لتعارض الادلة عنده ويحتمل
 ان يكونا قولين للعلماء (ولم يقع للشافعي رضي الله عنه ذكر قولين
 في وقت واحد من غير ترجيح لاحد هما الا في بضع عشر مسألة كما نقله
 الشيخ ابواسحق في شرح اللمع عن القاضي ابي حامد ونقل القاضي
 ابوبكر عن المحققين انها لا تكاد تبلغ عشر اولى في ترديده رضي الله عنه
 دلالة على قصور نظره وانما هو دليل على علو شأنه في العلم حيث تردد
 بلا ترجيح لاتساع نظره ودوام اجتهاده وفي الدين حيث اظهر
 من نفسه العزم من الترجيح ولم يستكف عن الاعتراف بعدم العلم به
 وفائدة ذكر القولين بلا ترجيح التنبيه على انه لا يؤخذ بهما
 (ثم ان لم يوجد) للشافعي ترجيح شئ من القولين وكان احدهما
 مخالفا لابي حنيفة والآخر موافقا له ففيه اقوال ثلاثة (احدها) وبه

قال الشيخ ابو حامد الاسفراييني ان مخالف ابي حنيفة ارجح من موافقه
 لان الشافعي انما خالفه لاطلاعه على دليل اقوى (والثاني) وبه قال
 القفال ان موافق ابي حنيفة ارجح وصححه النووي في الروضة وشرح
 المذهب (قال الولي) ابو زرعة و كانه بناء على طريقته في الترجيح
 في المذهب بالكثرة كالرواية وهو ضعيف اتبعي على ان القوة انما
 تشأ من الدليل (والثالث) وهو الاصح عند المصنف انه يتظرفي
 ارجحهما با لطريق المعتبر فما اقتضى النظر ترجيحه من القولين كان
 هو الراجح فان لم يظهر لنا الراجح توقفتنا عن الحكم برجحان واحد منها
 واذا لم يعرف للمجتهد قول في مسألة واقعا عرف له مثله في نظيرها
 فهل يجوز ان يرجح من نصه في تلك الى هذه ويعرف حكمها منه
 (قال الجمهور نعم) وقال الشيخ ابواسحق لا يجوز ولا يجعل ما يقتضيه
 قوله قولاً له الا اذا لم يحتمل فرق كقوله ثبت الشقة في الله اذ يقال
 قوله في الحانوت كذلك (واذا قلنا) بالاول فهل ينسب القول
 المخرج اليه (الاصح) المنع لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسالتين لودوجع
 في ذلك (وما أخذ الخلاف) ان لازم المذهب هل هو مذهب والمختار انه
 ليس بمذهب (نعم) ينسب اليه مقيداً بالتمريح فيقال قول مخرج او قياس
 قوله او قياس اصله ولا يطلق لئلا يلتبس بالقول المنصوص
 (ومقابل الاصح) ينسب اليه بلا قيد لانه قد جعل قوله (وأنشأ الطرق)
 في المذهب من كون الشافعي مثلاً ينص في المسألة على شيء وينص

في نظير ما على ما يمارسه ولا يظهر بينهما فرق فيختلف اذا صحاب في نقل
 المذهب في المسألتين فمنهم من يقرر النصين فيها ويتكافى الفرق بينهما
 ومنهم من يخرج كل نص منها في الاخرى حاكيا في كل منها قولين
 منصوبا ومنزجا فالمنصوب في احدهما هو المخرج في الاخرى وعكسه
 (وعلى هذا) فتارة يرجع في كل مسألة نصها ويفرق بينهما وتارة يرجع
 في احدهما نصها وفي الاخرى المخرج ويذكر ما يرجعه على نصها
 (والترجيح) نقوية احد الدليلين الظنيين المتعارضين يرجع من
 المرجحات الآتية فيعمل بالقوى وحيث تبين ان احد الدليلين ارجح
 من الاخر فقال الا كثرون يجب العمل بالراجح ويمتنع بالمرجوح
 سواء كان الرجحان قطعا ام ظاهريا (وفصل القاضى) ابو بكر الباقلاني فقال
 يجب العمل بالراجح اذا ترجح بقطعي كتقدم النص على القياس
 فان ترجح بظني كالاحوال والادعاء وكثرة الادلة فلا يجوز
 العمل به عنده اذا الترجيح عنده انما يكون بالقطعي ولا ترجيح بظن
 عنده فلا يعمل بواحد منها (وقال ابو عبد الله) البصري من المتزلة
 ان رجح بظن كالترجيح بكثرة الرواة والادلة الظنية فالتمييز بينهما
 في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضى بما رجح قطعا وهذا انكار منه
 للترجيح بالظن وذهاب عند التعارض الى التخيير وان تفاوت الظنيان
 (قال امام الحرمين) كذا حكاه القاضى عنه ولم اراه في كلامه وقال غيره
 ان صح عنه لم يلتفت اليه (ولا مدخل) للترجيح في الدلائل القطعية عقلية

كانت او قلية لعدم التعارض بينها اذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان
 كما تقدم وهو محال والترجيح فرع التعارض والتأخر من النصين
 المتعارضين ناسخ للمتقدم منها يتبين كانا احدثين او آية وحديثا عند
 من يجوز النسخ عند اختلاف الجنس وان قل التأخر بالاحاد يصل
 به ايضا لان الذي يرفع بالتأخر انما هو دوام التقدم واستمراره
 ودوامه مطلق لا مقطوع به فلم يلزم اسقاط المتواتر بالاحاد لان
 الدوام غير متواتر (ولبعض) احتمال بالنسخ قال لان الجواز يؤدي
 الى اسقاط المتواتر بالاحاد في بعض الصور (والاصح) جواز الترجيح
 بكثرة الادلة عند الشافعي ومالك والجمهور خلافا للحنفية لان الكثرة
 تعيد تقوية الظن والظان لقربهما من القطعي اقوى من الظن الواحد
 (والاصح ايضا) جواز الترجيح بكثرة الرواة عند من مر لم امر
 مثاله قول الشافعي في الرسالة ان الاخذ بمحدث عبادة في رتبة الفضل
 اولى من الاخذ بمحدث اسامة لاربها الا في النسبة لان مع عبادة عمر
 وعثمان واباسعيد وابهريرة فالخمس اولى من واحد انتهى
 (ومقابل الاصح) ان الكثرة لا تعيد الترجيح كاليستين فان
 كثرة عدد احدهما تعيد هاقوة على الاخرى الا قل عددا منها
 (قال) ابو زرعة في النيث والخلاف في الثانية اضعف من الاولى
 ولهذا وافق هنا بعض المخالفين هناك (والاصح) ان محل جواز ترجيح
 احد الدليلين على الآخر اذا لم يمكن الجمع بينهما فلو امكن الجمع بينهما

كان يخصص العام منها بالآخر أو يقيد المطلق بالآخر صير اليه لان
 عالم الاولى من الماء احدهما ترجح الاخر عليه (مثاله) حديث الترمذي
 ايمانها بدنع فقد طهر مع حديث ابي داود والترمذي لا تستنصوا
 من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحمل
 المنع على غير المدبوغ والاباحة عليه جمع بين الدليلين

(ومقابل الاصح) لا يحمل بل يصار الى الترجيح ولو كان (احد الدليلين
 المتعارضين سنة والاخر كذا بافا الحكم كذا) فلا يقدم احدهما على
 الاصح (وقيل) يقدم الكتاب لانه ارجح لحديث معاذ المشتمل على انه
 يقضى بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ورضاء رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بذلك (وقيل) تقدم السنة على الكتاب لقوله
 تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم مثاله قوله عليه الصلاة والسلام في
 البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته رواه ابوداود وغيره فانه عام في
 ميتة البحر حتى خنزيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيها وحى الى عمرها
 الى قوله او لحم خنزير فانه شامل لخنزير البحر فتعارض صوم
 الكتاب والسنة في خنزير البحر فحمل الكتاب على خنزير البر المتبادر
 الى الذهن عند الاطلاق جمع بين الدليلين

و اذا تم ذلك الجمع بين الدليلين المتعارضين فلا يغفلون ان يعلم
 تقدم احدهما والاخر او يعلم تفارنهما او يجعل التاريخ
 (فان علم المتأخر منها فهو ناسخ للمتقدم ان قبل حكمه النسخ فان

لم يقبل حكمه النسخ بان كان من المقائد وجب الرجوع الى غيرها
 كذا قاله الامام الرازي واعتزله النقشواى بانه اذا لم يقبل حكمه
 النسخ امتنع العمل بالمتأخر فيتميم المتقدم (وان تقارنا في الورد
 من الشارع في زمن واحد فهو مخير في العمل بأيهما شاء ان لم يدر
 الترجيح للمذر الجمع بينهما) وان اختلفت تأريخها وجهل فان كان
 الحكم قابلا للنسخ وجب الرجوع الى غيرها لا يمكن التقدم في كل منها
 فلا يعمل به فان لم يقبل النسخ فحكمه حكم المتقارنين (وهذا كله) اذا
 كان المتعارضان متساويين عموما وخصوصا فان كان احدهما اعم من
 الاخر عموما مطلقا ومن وجه فكما سبق في اخر مبحث التخصيص من
 انه يصار الى الترجيح بينهما

مسئلة وجوه ترجيح بعض الاخبار على بعض انواع
 منها الترجيح بحسب حال الراوي وذلك باعبارات
 (احدها) كثرة الرواة كما تقدم (ثانيها) علو الاسناد لتضمنه قلة الوسائط
 بين الراوي وبين النبي صلى الله عليه وسلم فقل احتمال الخطأ فيه (ثالثها)
 فقه الراوي سواء كانت باللفظ او المعنى لتمييزه بين ما يجوز اجراؤه على
 ظاهره وخبره وقال بعضهم ان روى باللفظ فلا ترجيح بذلك
 (رابعها) علمه بالحق والخولان العالم به ادرى بمواقع الفاظ العربية
 فيمكنه التحفظ من مواقع الزلل فكان الوثوق بروايه اكثر
 (خامسها) رجوعه على الراوي الاخر بوصف يطلب ظن الصدق

كالورع والضبط والقطنة واليقظة ولو كان الرجح باحد هذه الامور
 روى الحديث بالمعنى ورواه الرجوح باللفظ (وقيل) ان روى
 باللفظ فلا ترجيح (سادسها) حسن الاعتقاد بان لا يكون مبتدعاً مترجع
 روايته على رواية المبتدع (سابعها) شهرة عدالة وكذا شهرته
 بالاوصاف السابقة فانه يطلب على الظن بذلك صدقه (ثامنها) كون
 الراوى مزكياً بالاخبار والممارسة فيقدم على من عرفت عدالة
 بالتزكية فالأخبار أقوى من الأخبار (تاسعها) كثرة الزكيات للراوى
 فيترجح الخبر الذي عرفت عدالة راويه بتزكية جمع كثير على الخبر
 الذي عرفت عدالة راويه بتزكية جمع قليل لان الظن الحاصل من
 قول الأكثر أقوى من الظن الحاصل بقول الأقل (عاشرها) كونه
 معروف النسب فتقدم روايته على رواية مجهول النسب قاله في
 المصنوع وزاد الامدى وابن الحاجب ان يقدم مشهور النسب
 وان ضعفه المصنف لان احترازه عما يوجب نقص منزلته المشهورة
 اكثر (حادي عشرها) تقدم راوية من صرح بتزكيته على رواية من
 حكم بشهادته او عمل بروايته لان الحكم والعمل قد يبينان على الظاهر
 من غير تزكية (ثاني عشرها) حفظ المروى فيقدم مروى الحافظ له
 على مروى من لم يحفظه كقول ابي معاذ ورة لقنن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة ورواية عبد الله بن زيد لا ترجع فيها
 وهو لا يملكه اقطاع النبي صلى الله عليه وسلم (ثالث عشرها) ذكر السبب

فيقدم الخبر المشتعل على ذكر السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي
 الاول به (رابع عشرها) تقدم رواية من تعويله على الحفظ دون
 الكتابة لاحتمال ان يزاد في كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان
 والاشتباه في الحافظ كالمقدم (خامس عشرها) ظهور طريق روايته
 كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز
 (قال ابو زرعة) كذا ذكره المصنف ولم اراه في كلام غيره انتهى
 (سادس عشرها) كون سماعه شفاها من غير حجاب كرواية القاسم بن
 محمد عن عمته عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبد افهى مقدمة
 على رواية الاسود عنها انه كان حرا فان القاسم سمع منها بلا حجاب
 لانها عمتها والاسود سمع منها من وراء حجاب (سابع عشرها) كون الراوى
 من اكابر الصحابة في علو المنزلة كقربه من مجلس النبي عليه السلام وليس
 المراد بذلك كبر السن فيقدم خبر احدثهم على خبر غيره لشدة ديانته
 وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة وبقبل رواية الصدوق من
 غير تحليف وعن احمد رواية انه لا ترجح بذلك * ومثله تقدم من
 هو اكثر صعبة من غيره (ثامن عشرها) كونه ذكر افترجح رواية الذي
 على رواية الاثني لانه اقوى ضبطا وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني
 انه لا يخرج بها وصوبه الزركشي والبرماوي والولى ابو زرعة وقال
 ابن السمعاني انه ظاهر المذهب وحكى الطبري الاتفاق عليه فقال
 لم يقل احد ان رواية الرجال مرجحة على رواية النساء وقال بعضهم يرجح

الذكر في غير احكام النساء وتقدم رواية المرأة اذا كان المروي في
 احكامهن * (تاسع عشرها) كونه حرا فيقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف
 منصبه يحترز عمالا يحترز عنه الرقيق وهو ضعيف كالذي قبله * قال
 ابن السمعاني والحربة لا تأثير لما في قوة الظن (عشروها) كونه متأخر
 الاسلام لظهور تاخر خبره * ولما اقدم حديث ابن عباس في
 التشهد على رواية ابن مسعود وعكسه الامدي قال لان متقدما لاسلام
 لاصالته فيه اشد تحريزا من متأخره وجزم بهذا ابن الحاجب في الترجيح
 بحسب الراوي وبما قبله في الترجيح بحسب الرواية * وهو خارج عن الراوي
 فلا تناقض في كلامه كما الزمه المصنف في شرحه على مختصره لاختلافها
 جهة (الحادي والعشرون) ان يكون متعملا ما رواه بعد التكليف
 فتقدم روايته على التحمل في حال صباه فقط وعلى التحمل في الحائض
 لاحتمال كون هذا المروي من التحمل في الصبا * (الثاني والعشرون)
 كونه غير مدلس لان الوثوق به اقوى من المدلس حيث قبل والا
 فليس من باب الترجيح (الثالث والعشرون) ان لا يكون له اسان فروايته
 مقدمة على رواية من اشتهر باسمين لان صاحبها بطرق اليه الخل
 بان يشاركه ضعيف في احدهما (الرابع والعشرون) كونه مباشرا لواقعة
 مروية فانه اعرف بهامن غيره * ولما اقدم الشافعي رواية ابي رافع انه
 صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا ولا يني بها حلالا قال وكنت الرسول
 بينها على رواية ابن عباس انه صلى الله عليه واله وسلم تزوج ميمونة وهو

محم لان ابار افع كان السفير بينهما (الخامس والعشرون) كونه صاحب
 الواقعة كرواية ميمونة رضى الله عنها صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو
 حلال مع رواية ابن عباس المذكورة (السادس والعشرون) كونهما روايا
 للمحدث بلفظه فيقدم على من رواه بالمعنى او شك هل رواه بلفظه
 او بمعناه لسلامة المروي باللفظ عن طرق الخلل في المروي بالمعنى
 (السابع والعشرون) كون ذلك الخبر لم ينكر الاصل فيه رواية الفرع
 وان لم يقبل انكاره فيقدم على الخبر الذي انكر الاصل روايته لان
 الظن الحاصل من الاول اقوى (الثامن والعشرون) كونه في الصحيحين
 فيقدم على ما هو في احدهما على ما كان على شرطهما ولم يضر جاء للثاني
 الامة لما بالقبول * ومثله ما في احدهما على ما في غيرهما اخذا بما علوا به
 (فهذه الاصناف) الثمانية والعشرون في الترجيح بحسب حال الراوى
 النوع الثاني * الترجيح بحسب المتن المروي * ويكون بامور
 (احدها) كونه قولاً للنبي صلى الله عليه وسلم فيقدم الخبر الناقل لقوله
 صلى الله عليه وسلم على الخبر الناقل لفعله اذا تعارض معه لان القول
 اقوى في الدلالة على التشريع واحتمال الفعل الاختصاص به
 (ثانيها) يقدم فعله عليه السلام على تقريره لكونه اقوى من التقرير
 لانه يطرقة من الاحتمالات ما لا يطرقة الفعل الوجودى واذ كان
 في دلالة التقرير على التشريع خلاف (ثالثها) يقدم الخبر الفصيح للفظ
 على الخبر الركيك للفظ لان الفصيح مقبول اتفاقاً والركيك مختلف

فيه وان كان الحق قبوله لاحتمال رواية راويه له بالمعنى (رابعها) لا يقدم
زايدا الفصاحة على الفصحى على الاصح لان المتكلم الفصحى لا يجب استواء
كلماته في الفصاحة (وقيل) يقدم الافصح على غيره لانه صلى الله عليه وسلم
افصح العرب فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فينطرق اليه
الحلل (ورد) بانه لا بعد في نطقه بغير الافصح لاسيما اذا خاطب به من
لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (خامسها) كونه
مشملا على زيادة فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم بخبر التكبير
في العيد سبعامع خبر التكبير فيه اربعا كذا مثله الشارح وغيره

أوفيه نظر) من وجهين الاول انه مخالف لما تقدم في باب الاجماع من
ان التمسك باقل ما قيل حق. الثاني ان الزيادة التي اشتمل عليها التامهي
في المدلول الخارجي لافي الخبر وهي غير معتبرة لانها لا تقبذ زيادة علم
ولو قيل بترجيح المشتمل على زيادة في المتن ولو نقص به المدلول الخارجي
لكان وجهها لا فادتها زيادة العلم والله اعلم (سادسها) كونه واردا بلغة
قريش فيقدم على الوارد بغير لغتهم لانه محتمل ان يكون مرويا بالمعنى
فينطرق اليه الحلل (سابعها) يقدم الخبر المدني على الخبر المكي
لان الاكثر في المكي كونه قبل الهجرة فيلحق الاقل بالاكثر

(ثامنها) يقدم الخبر المشعر بملوشان النبي صلى الله عليه وسلم على الخبر
الذي لا يشعر بذلك لان علوشانه عليه السلام لم يزل يتجدد وقتا بعد
وقت فالشعر بان شانه اعلى يكون متاخرا (تاسعها) يرجع الخبر الذي

ذكرت فيه العلة مع الحكم على الخبر الذي لم تذكر فيه معه لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني كحديث من بدل دينه فاقتلوه مع حديث النهي عن قتل النساء على الحكم في الاول بالردة ولا علة في الثاني فبرج الاول (عاشرها) يقدم ما ذكرت فيه العلة قبل الحكم على ما ذكرت فيه بعده ولم يذكر هذا الاصوليون في التراجع وانما اخذه المصنف من قول الامام في المصنوع يشبه ان يكون تقدم العلة على الحكم اقوى في الاشعار بالعلية من الثاني (وعكس) النقشواني مقالة الامام وعلله بان الحكم اذا تقدم تطلبت نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والعلة اذا تقدمت تطلب النفس الحكم فاذا سمعته فقد تكتفى بنفس العلة وقد لا تكتفى بها وتطلب غيرها (احادي عشرها) يقدم ما فيه تهديد على ما ليس كذلك مثله حديث البخاري عن عمار من صام يوم الشك فقد عصي ابا القاسم فهو لتضمنه التهديد مقدم على احاديث الترغيب في صوم الغل (ثاني عشرها) يقدم ما في دلالة تأكيد على الحثي من ذلك مثاله حديث ايمان امرأة نكحت نفسها غير اذن ولها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل رواه ابو داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين مع حديث مسلم الايم احق بنفسها من ولها (ثالث عشرها) اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب والاخر مطلق فان كان تعارضهما في غير ممل السبب قدم المطلق وان كان في

محل السبب قدم ذو السبب لان ذ السبب يحتمل ارادة قصره على
السبب فهو دون المطلق في القوة في الصورة الاولى * واما في صورة محل
السبب فذو السبب فيها اقوى لانها قطعة الدخول في العام عند الاكثر كما
تقدم (اربع عشرها) يقدم العام الشرطي كن وما الشرطيتين على النكرة
المنفية على الاصح لان الاول فيه معنى التعليل فهو ادل على المقصود مما
ليس بمثل (وجزم الصنفى الهندى) بتقديم النكرة المنفية على غيرها من
داوت العموم لبعدهم التخصيص بها لقوة عمومها دون غيرها * وتقدم
النكرة المنفية على الاصح ايضا على غيرها من باقي العمومات كالعرف بالاداة
او الاضافة لان النكرة المنفية تدل على العموم بالوضع في الاصح كما تقدم
والباقى انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا وما دل بالوضع اقوى مما دل
بالقرينة * ويقدم الجمع المعرف باللام او الاضافة على من وما الاستفهاميتين
لانه اقوى منها في العموم لا متناع ان يخص الى الواحد دونها على
الراجع في كل كما تقدم * ويقدم الجمع المعرف باللام ومن وما على الجنس
المعرف باللام او الاضافة لاحتمال العهد احتمال اقربا بخلاف من وما
فلا يحتمل لانه اصلا والجمع يحتمله على بعد (خامس عشرها) يقدم العام الذي
لم يدخله تخصيص على العام الذي دخله التخصيص لان الاول حقيقة
والثاني مجاز (قال المصنف) كالصنفى الهندى وعندى عكسه * وعلمه المصنف
بان الغالب في العموم ملت التخصيص فكون الشيء من الغالب اقوى من
كونه على خلاف الغالب * وعلمه الصنفى الهندى بان العام الذى يخص

منه قد صار خاصا ويعد تخصيصه مرة اخرى فهو من حيث كونه
 خاصا راجع على العام انتهى (سادس عشرها) يقدم ما قل تخصيصه
 على ماكثر تخصيصه لان العام كل ما زاد تخصيصا زاد ضعفا
 (سابع عشرها) ترجح دلالة الاقتضاء على دلالة الاشارة لترجحها بقصد
 المتكلم وعلى دلالة الايماء لتوقف صدق المتكلم او صحة المفوظ به عليها
 (ثامن عشرها) ترجح دلالة الاشارة والايماء على دلالة المفهومين لان
 دلالة الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين (تاسع عشرها) يرجح
 مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة للاتفاق على دلالة الاول والخلف
 في دلالة الثاني (وقبل عكسه) واختاره الصفي الهندي لان المخالفة
 تفيد تاسيسا بخلاف الموافقة فانها تفيد تأكيداً

النوع الثالث في الترجيح باعتبار مدلول الخبر ويكون بامور
 (احدها) اذا كان احد الخبرين ناقلا عن حكم الاصل والبراءة
 الاصلية والاخر مقرر له فيقدم الناقل عند الجمهور لان فيه زيادة
 على الاصل لا فادته حكما شرعيا ليس موجودا في الاصل مثاله حديث
 من مس فرجه فليتوضا مع حديث لانه هو بضعة منك جوابا لمن
 سأل عن نقض الوضوء بمس الذكر واختار الامام الرازي والبيهضاوي
 تقديم المقرر للبراءة الاصلية لانه ان قدر سابقا في الزمن على الناقل
 لم يكن له فائدة لاستفادته من البراءة الاصلية فتعين تقديمه متأخرا
 فيكون تاسيما والعمل بالناسخ واجب (ثانيها) اذا كان احدهما مثبتا

الحكم والاخر نافيًا له فيرجح المثبت على النافي على اصح الاقوال لان
مع المثبت زيادة علم كحديث بلال انه صلى الله عليه وسلم صلى داخل
اليث مع حديث اسامة انه لم يصل * فيقدم المثبت وهو الاول
(وقيل) يرجح النافي على المثبت لاعتضاد النافي بالاصل

(وقيل) يتساويان لمعارضة زيادة العلم في المثبت باعتضاد النافي بالاصل
وهو قول انقاضي عبد الجبار (وقيل) يقدم المثبت الا في الطلاق
والتناق فيرجع النافي لما على المثبت * وقد يعكس كما قاله ابن الحاجب
فيرجع المثبت للطلاق والعق على النافي لما لموافقة النفي الاصل
اذ الاصل عدم الزوجية والرقية (ثالثها) ترجيح النهي على الامر لان
الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة * والاكتفاء بدفع المفسدة
اشد (رابعها) ترجيح الامر الا بما يبي على الاباحة على الاصح لانه
احوط * وقيل بترجيح الاباحة ورجحه الصفي المندى (خامسها) ترجيح
الخبر على الامر والنهي لان دلالة على الثبوت اقوى من دلالة غيره
عليه ولا نه لولم يقل به لزم الخلف في خبر الصادق (سادسها) ترجيح
الحظر على الاباحة على الاصح الاحتياط (وقيل) عكسه لاعتضاد الاباحة
بالبراءة الاصلية * وقيل هما سواء ورجحه التزالي في المستصفي وحكاة
الصفي المندى عن ابي هاشم وعيسى بن ابان (سابعها) يرجح الخبر
المقتضي للوجوب على ما يقتضي التدب احتياطاً (ثامننا) يرجح
ما يقتضي الكراهة على ما يقتضي التدب لدفع اللوم (تاسعها) يرجح

ما يقتضى التدب على ما يقتضى الإباحة لانه احوط • وقبل عكسه لموافقة
 المباح للاصل من عدم الطلب (عاشرها ترجيع) الخبر الدال على نفى
 الحد على ما يدل على اثباته لان الحدود تدرك بالشبهات وقال قوم من
 المتكلمين يرجع الميثب للحد على النافي لان الميثب يفيد التأسيس
 بخلاف النافي ورجح الزالى انها سواء (حادي عشرها) يقدم الخبر
 المعقول معناه على المتعبد بمقتضاه الذى لا يعقل معناه لان معقول
 المعنى ادمى للاتقياد وافيدها بالقياس عليه (ثاني عشرها) يقدم الميثب
 للحكم الوضعي على الميثب للحكم التكليفي في الاصح لان الوضعي لا يتوقف على
 ما يتوقف عليه التكليفي من اهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل فهو اولى
 (وقيل) يقدم التكليفي لانه مقصود بالذات والثواب مترتب عليه
 حكاة الصفي الهندي

﴿ النوع الرابع ﴾ الترجيع بالامور الخارجية ويكون من وجوه
 (احدها) يقدم موافقه دليل اخر من كتاب او سنة او اجماع اوقياس
 على ما لم يوافقه دليل اخر لان الظن مع الموافق اقوى ومثاله ترجيع
 خبر عائشة في التغليس بالصبح على خبر نافع في الاسفار به لموافقه لقوله
 تعالى حافظوا على الصلوات ومن المحافظة عليهما ابقاعها اول الوقت
 (ثانيها) موافقة خبر مرسل في الاصح وان لم نقل بحجيته وقيل لا
 يرجح به لانه ليس بحجة (ثالثها) موافقة قول بعض الصحابة على الاصح
 وقيل لا يرجح به لما مر • وقيل ان كان ذلك الصحابي قديمه النص على

غيره كزيد بن ثابت في الفرائض كانت موافقته مرجحة والافهوكبير
 من الصحابة وقيل ان كان احد الشيخين يرجح بموافقته دون غيره من
 الصحابة سواء خالفها ماذ ونحوه ام لا * وقيل يرجح بموافقة الشيخين
 الا ان يخالفها معاذ بن جبل في مسائل الحلال والحرام او يخالفها زيد
 في الفرائض او على رضي الله عنه في القضاء ونحوه * فلا يرجح بموافقة
 احد ما حينئذ لان المخالف لما يزم النص فيما ذكره وحكى عن الشافعي
 ان الخبرين المتعارضين في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم
 يكن فيما قول له فالموافق لماذ فان لم يكن لماذ فيها قول فالموافق لعل
 وفي الحلال والحرام الموافق لماذ قلبي رضوان الله عنهم اجمعين
 (رابعها) موافقة عمل اهل المدينة على الاصح ايضا وان لم نعلمه حجة
 كتقديم رواية افراد الاقامة على حديث ابي محذورة في تثبيتها
 وقيل لا يرجح به لما مر من انه ليس بحجة (خامسها) موافقة فتوى
 الاكثرين في الاصح عند المصنف لانه اقرب الى الصواب كذا قاله
 جماعة منهم البيضاوي وحكاها الامام الرازي في المحصول عن عيسى
 ابن ابان ومنع اخرون منهم الغزالي الترجيح به لانه لو ساغ الترجيح
 بذهاب المجتهدين لانسد باب الاجتهاد على البعض الآخر وليس
 قول الاكثر حجة

في النوع الخامس يترجم الاجماعات بعضها على بعض (يرجح الاجماع)
 على النص من كتاب اوسنة ولو متواترة لا من الاجماع من النسخ بخلاف

النص (ثم اذا قارض) اجماعان قدم الاول منها كاجماع الصعابة على اجماع التابعين والتابعين على تابعيهم وهكذا ويرجم اجماع الكل من المجتهدين والعوام على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف في حجيته على ما حكاه الامدي وفيه مع قول المصنف في الاجماع انه لم يخالف احد في عدم اعتبار قول العامة نظير ويندرج في ذلك تقدم اجماع المنقرض عصرهم على اجماع من لم ينقرض للخلاف في حجة الثاني وتقدم اجماع الذي لم يسبق بخلاف على اجماع المسبوق به للخلاف في الثاني ايضا وقبل المسبوق بخلاف اقوى ما لم يسبق به لزيادة اطلاعه على المأخذ وقيل هما سواء في الرتبة لتساوي مرجعيهما

(واذا قارض) المتواتر من كتاب وسنة واسنوت دلالتها في الرتبة بان كانت غلبة فيها فاصح الاقوال لتساويها والثاني يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منها والثالث تقدم السنة عليه لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وخضعه لعلم الحرمين بانه ليس الخلاف في السنة المقسرة وانما الخلاف في السنة المعارضة اما المتواتران من السنة فتساويان قطعا كالابتن

النوع السادس ترجيح الاقيسة بعضها على بعض وهو الغرض الاعظم من كتاب التراجيح (ترجيح القياس) على قياس اخر قد يكون بحسب الاصل وقد يكون بحسب العلة وقد يكون بحسب النزاع وقد يكون لخارج عن ذلك والاول يكون بحسب قوة دليل حكم الاصل كان

يدل في احد القياسين بالمنطوق وفي الاخر بالمفهوم او يكون قطعيا في
 احدهما وظنيا في الاخر فيرجح الاول لقوة الظن بقوة الدليل
 ويكون ايضا يكون احدا للقياسين على سنن القياس بان يكون اصله من جنس
 الفرع المتنازع فيه والاخر ليس كذلك فيقدم الاول مثاله قياس
 الشافعي ما دون ارش الموضعة عليها في تحمل الماقلة له فهو اولى من قياس
 الحنفى ذلك على ضمان الاموال في عدم تحملها له لان ارش ما دون
 الموضعة من جنس المختلف فيه فكان الفرع على سنن الاصل والجنس
 بالجنس اشبه (والثاني الترتيب) بحسب العلة ويكون من وجوه
 (احدها) يقدم القياس المقطوع بوجود علة على القياس
 المظنون وجودها فيه ومثله ما لو كانت مظنونة الوجود فيهما
 وكان اظن في احدهما اغلب فيقدم كذلك

(ثانيها) يقدم ما كان مسلك علة اقوى من الاخر كان يكون قطعيا
 كما تقدم في ترتيب مسالك العلة (ثالثها) يرجع ما كانت فيه العلة
 مردودة الى اصلين فاكثرت على ما كانت فيه العلة مردودة الى اصل
 واحد وقيل هما سواء قال ابن السمعاني والاول اصح ومثاله قياس العارية
 على السوم والنصب في الضمان بجامع الاخذ لغرض النفس والحنفى
 يقول العلة في السوم الاخذ للتملك وهي لا توجب الضمان فيقيس
 العارية عليه في عدم الضمان فيشهد للشافعي اعلان السوم والنصب
 والحنفى اصل واحد وهو السوم بناء على ان العلة فيه الاخذ للتملك

(اربعها) يقدم ما كانت العلة فيه وصفا ذاتيا للمحل كالطعم والاسكار
 على ما كانت العلة فيه حكمية اى ثابته للمحل شرعا كالطهارة والنجاسة
 لان الذاتية الزم من الحكمية وعكسه ابن السمعاني فقال يرجح ما
 كانت علته حكمية على ما كانت علته ذاتية لان الحكم بالحكم اشبه منه بغيره
 مثاله قياس النيذ على الخمر بجامع الاسكار وقياسه عليه بجامع النجاسة
 فيقدم الاول (خامسها) يقدم ما كانت العلة فيه اقل اوصافا على ما كانت
 فيها اكثر اوصافا لان قليلة الاوصاف اسلم من الاعتراض وقيل يقدم ما كانت
 اوصاف العلية فيه اكثر لان الكثيرة اكثر شبها وقال القاضي عبد الوهاب
 وعندي انها سواء مثاله تعليله وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان
 لمكافئ غير ولد وتعليله بالعمد العدوان فقط (سادسها) يقدم ما كانت
 العلة فيه تقتضي احتياطا في الغرض بانما كما ضبطه المصنف على ما كانت العلة
 فيه لا تقتضي الاحتياط فيه لان التي تقتضيه انسب مما لا تقتضيه وصبر
 ابن السمعاني في القواطع بالغرض بالغين المعجمة وتعبير المصنف اوضح لان
 الغرض محل الاحتياط مثاله تليل نقض الرضوء باللمس مطلقا فانه
 احوط من تعليله باللمس بشهوة لعدم الاحتياط فيه للغرض
 (سابعها) يقدم ما كانت العلة فيه تمام اصله بان توجد في جميع جزء ياته
 على ما كانت العلة فيه خاصة ببعض جزء يات الاصل لان العامة اكثر
 فائدة مما لا تتم مثاله تعليل الربا بالبر بالطعم فانه يقتضي اطراد الحكم
 في قليله وكثيره بخلاف تعليله بالكيل فانه لا يطرد في قليل البر

(ثامنها) يقدم ما كانت العلة فيه متفقا على تبطل حكم اصلها اى دليلها على
 ذى العلة المختلف في تبطل حكم اصلها (تاسعها) يقدم ما كانت العلة فيه
 موافقة لاصول عديدة في الشريعة على ما كانت موافقة فيه لاصل واحد
 لشهادة كل واحد من تلك الاصول باعتبار تلك العلة حيث لم تبطل
 شهادتها فان بطلت رجحت موافقة اصل واحد مثاله تثبت مسح
 الراس في الوضوء فانه ان قيس بالتيمم والخف فلا تثبت وان قيس
 على اصل واحد وهو بقية افعال الوضوء ثلث فيقدم الاول لكن
 للقائس ابطال شهادة الاصلين في المثال بالفرق يشوبه الوجه في التيمم
 وبان تثبت مسح الخف بخسده ماله ولا كذلك مسح الراس

(عاشرها) حكى ابن السمعاني قولانه يرجح ما كانت العلة فيه موافقة لعله
 اخرى بناء على جواز تبطل الحكم الواحد بطئين على ما ليس كذلك
 (وقال الاصح) انه لا يرجح بذلك وان الشئ انما يتقوى بصفة في
 ذاته لا بانضمام غيره اليه (حادى عشرها) يقدم القياس الذى
 ثبت عليه بالاجماع على ما ثبت عليه بالنص لقبول النص الناويل
 بخلاف الاجماع قال في المصنوع ويمكن تقديم النص لان الاجماع
 فرعه انتهى وجزم بهذا البحث صاحب الحاصل واليضاوى هذا
 حيث كانا قطعيين او ظنيين والا فيقدم ما ثبت عليه بالنص القطعي
 على ما ثبت عليه بالاجماع الظنى (ثانى عشرها) يرجح ما ثبت
 عليه بالايماء على ما ثبت عليه بالسبر ووجه ذلك واضح من

تعريفها السابقين (ثالث عشرها) يرجع ما ثبتت عليه بالسبر على ما ثبتت بالناسبة لما في السبر من ابطال ما لا يصلح للعلة فيدل على نفي المعارض بخلاف المناسبة واختاره الامدي وابن الحاجب خلافا لليضاوي (رابع عشرها) يرجع ما ثبتت عليه بالناسبة على ما ثبتت عليه بالشبه قال امام الحرمين وادنى المعاني في المناسبة مرجح على اعلى الاشياء (خامس عشرها) يرجع ما ثبتت عليه بالشبه على ما ثبتت عليه بالدوران لقربه من المناسبة (وقال امام الحرمين) يرجع ما ثبتت عليه بالدوران على ما ثبتت عليه بالناسبة لانه يقبدا طراد العلة وانعكاسها دون المناسبة والعلل المطردة المنعكسة اشبه بالعلل العقلية وضعف بان العلل الشرعية امارات والعقلية موجبة فلا يمكن اعتبار هذه ب تلك ويرجع ما ذكر من المسالك على ما لم يذكر منها ووجه ذلك واضح من تعاريفها السابقة (سادس عشرها) يرجع قياس المعنى على قياس الدلالة لما علم في مبحث الطرد من اشتغال قياس المعنى على المعنى المناسب وفي خاتمة القياس من اشتغال قياس الدلالة على لازم المناسب واثاره او حكمه (سابع عشرها) يرجع القياس غير المركب على القياس المركب الوصف للاختلاف في قبول المركب كما مر في شروط حكم الاصل وعكس الاستاذ ابواسحق الاسفرائيني فرجع المركب على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل فيه (ثامن عشرها) يرجح ما علل فيه بالوصف الحقيقي وقد مر انه ما يتصل في

نفسه من غير توقف على عرف او غيره على ما علل فيه بالوصف العرفي
وقد مر انه ما يتوقف فيه على الاطلاع على العرف (تاسع عشرها)
يرجع ما التعليل فيه بالوصف العرفي على ما التعليل فيه بالوصف الشرعي
لان العرفي متفق على صحة التعليل به والشرعي مختلف في صحته به كما مر
(عشروها) يرجع ما التعليل فيه بالوصف الوجودي على ما التعليل
فيه بالوصف العدمي كقولنا السفرجل مطبوع فهو ربي كالبوم
قولم ليس بمكيل ولا موزون فليس يربوي (الحادي والعشرون) يرجع
التعليل بالعلة البسيطة كتمثيل الربا بالطم على التعليل بالمركة كالطم
مع التقدير بكيلا او وزن لكثرة فروع البسيطة وفوائدها وقيل ترجع
المركة وقيل هما سواء (الثاني والعشرون) تقدم العلة الباعثة والمراد بها
هنا ذات المناسبة الظاهرة على العلة التي بمعنى الامارة والمراد بها ما لم
تظهر مناسبتها لان الاولى اسرع قبولا وللاقتناع على صحة التعليل
بالوصف البادئ والخلاف في الامارة كما مر (الثالث والعشرون) يرجع ما العلة
فيه مطردة منعكسة على ما العلة فيه مطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف
فيها (الرابع والعشرون) يرجع ما العلة فيه مطردة غير منعكسة على ما العلة
فيه منعكسة غير مطردة لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف
الاولى بعدم الانعكاس (الخامس والعشرون) هل تقدم العلة المتعدية
على القاصرة او بالعكس او يستويان فيه ثلاثة اقوال احدها ترجيح
المتعدية لانهما قيد بالالحاق بهما والثاني ترجيح القاصرة لان الخطأ فيها

اقل والثالث استواءهما لتساويهما فيما ينفرد كل منهما به من الالتحاق
في التعدية وعدمه في القاصرة (السادس والعشرون) هل ترجع العلة
التي هي اكثر فروعا من التعديتين على التي هي اقل فروعا منها قولان
كقولي التعدية والقاصرة فمن رجح التعدية رجح التي هي اكثر
فروعا ومن رجح القاصرة رجح التي هي اقل فروعا ولا باق القول
هنا بالتساوي لانتفاء علته

النوع السابع الترجيح في الحدود وهي قسمان عقلية كتعريف
الماهيات وهو غير مراد هنا وسمعية وهي السموعة من الشارع وهي المراد هنا
ويكون ذلك من وجوه (احدها) يرجح الاعرف على الاخفى لان الاعرف
افضى الى المقصود من غير الاعرف (ثانيها) يرجح الحد الذي على الحد
المرضى لان الذي يفيد كنه الحقيقة بخلاف المرضى (ثالثها) يرجح
الحد الصريح وهو المشتمل على لفظ صريح على غيره مما اشتمل على لفظ
مجازي * او مشترك بناء على جواز استعمال كل منهما في الحدود لتطرق
الخلل الى التعريف بالثاني والحق جواز التعريف بالمجاز الشهير بحيث
لا يتبادر غيره (رابعها) يرجح الحد الاعم معنى على الحد الاخص معنى
لان الاعم يتناول ما يتناوله الاخص ويزيد عليه وقيل يرجح الاخص
للاقتناع على ثبوت مدلوله والاختلاف في الزيادة التي في الاعم (خامسها)
يرجح الحد الموافق للنقل السمي او اللغوي على الحد المخالف لهما لان
التعريف بما يخالفها انما يكون لنقل عنها والاصل عدمه (سادسها) يرجح

الحمد الذي طريق اكتسابه قطعي على ما كان طريق اكتسابه ظنيا لان
القطعي اقوى من الظني

واعلم بان المرجحات كثيرة لا مطمع في حصرها ويرجع جميعها
الى غلبة الظن فاما يكون فيه الظن اغلب يكون راجعا على غيره وقد سبق
منها كثير في ابواب متفرقة ولم يعدد المؤلف هنا حذر امن التكرار
فقد سبق في بحث المفهوم تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وفي
بحث الحقيقة تقديم المعنى الشرعي ثم العربي ثم اللغوي في خطاب الشرع
وتقديم بعض ما يخل بالقهم على بعض كالمجاز على الاشتراك هو في مسالك
علة تقديم مدخول الفاء في كلام الشارع او الراوي الفقيه وغيره وفي
بحث المناسبة تقديم بعض انواع المناسبة على بعض كالضروري
على الحاجي وحفظ الدين على حفظ النفس وغير ذلك والله اعلم

الكتاب السابع في الاجتهاد

الاجتهاد لغة بذل الوسع فيما فيه كلفة وفي الاصطلاح استفرغ
الفقيه وسعه في النظر في الادلة لتحصيل ظن بعلم من الاحكام الشرعية
(فالاستفرغ) جنس وهو بذل تمام الطاقة بحيث تحس النفس بالعجز
عن الزيادة (وخرج) بالفقيه المقلد وعبر المصنف كثيرا بالظن لانه
لا اجتهاد في انقطعيات (والظن المحصل) من الاجتهاد هو الفقه المعروف
اول الكتاب بانه العلم بالاحكام الخ (والفقيه) المجتهد من حيث ما يتحقق
به تعتبر فيه اوصاف (احدها) البلوغ لان غير البالغ لم يكمل عقله حتى

يعتبر (ثانيها) العقل لان غير العاقل لا يتميز له يهتدى به لما يقوله حتى
يعتبر (واختلاف) في تعريف العقل المتعبر في المجتهد قليل ملكة اى
هيته راسخة في النفس يدرك بها ما من شأنه ان يعلم (وقيل) انه نفس العلم
اى الادراك مطلقا ضروريا كان او نظريا وهو محكى عن الاشعري
وحكاة الاستاذ ابو اسحق عن اهل الحق قالوا باختلاف الناس في
المقول ككثرة العلوم وقتها (وقيل) هو العلم الضروري فقط وصدق
العاقل على ذى العلم النظرى على هذا اجل العلم الضروى الذى لا ينفك
عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على من لا يتأتى منه
النظر كالابله (ثالثها) ان يكون فقيه النفس شديد الفهم بالطبع لمقاصد
الفقه قال الاستاذ ابو اسحق ومن كان موصوفا بالبلاهة والعجز عن
التصرف فليس من اهل الاجتهاد وقال النزالي اذ لم يتكلم الفقيه على
مسألة لم يسمعها كلامه على مسألة سمعها فليس بفقيه (وهل) يخرج منكر
القياس عن فقهائه النفس (قيل لا) يخرج فيعتبر وهو مقتضى كلام اصحابنا
حيث ذكروا خلافا الظاهرية في تعاليفهم وحاجوهم (وقيل) نعم فلا
يعتبر قوله وبه قال القاضي ابو بكر وامام الحرمين وقيل يخرج بانكاره
القياس الجلي لظهور جموده وهو كلام ابن الصلاح وغيره (الرابع) ان
يكون عارفا بالادلة العقلية وهو البراءة الاصلية وبانما مكلفون
بالتمسك به ما لم يرد دليل ناقل عنه من نص او اجماع او غيرها (الخامس) ان
يكون عارفا بلغة العرب وبالفحوا اعرابا وتصريفا * وباصول الفقه

ليتقوى على معرفة الأدلة وكيفية الاستنباط وبالبلغة من معان وبيان
 لأن الكتاب والسنة في غاية من البلغة فلا بد من معرفتها ليتمكن من
 الاستنباط والمعتبر في معرفة هذه الأمور توسط درجته فلا يكفي
 في ذلك الاقل ولا يشترط بلوغه النهاية في ذلك بل يكون بحيث يميز
 العبارة الصحيحة عن الفاسدة والراجعة عن المرجوحة وقال
 الأستاذ ما الحروف التي تخلف عليها المعاني فيجب فيها التبحر والكمال
 نعم يجب ايضا في معرفة اللغة الزيادة على التوسط لئلا يشذ عنه المستعمل
 في الكلام في غالب اللغة واما اصول الفقه فكما كان اكمل في معرفته كان
 اتم في اجتهاده (السادس) كونه عارفا بايات الاحكام من الكتاب وما
 يتعلق بالاحكام ايضا من السنة ويكفيه ان يكون عنده اصل مصحح يجمع
 احاديث الاحكام ولا يشترط حفظ المتن وبه صرح الامام
 فخر الدين لكن نقل القبر واني عن الشافعي انه يشترط حفظ جميع القرآن
 وقال والد المصنف المجتهد من هذه العلوم ملكة له واحاط بمقتضى قواعد
 الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم المجتهد بها مقصود الشارع
 وهذا ليس محالفا لما تقدم ولكنه تمهيد له وتقرير نعم قد يقتضي انه لا يكفي
 بالتوسط في ذلك

﴿ ويعتبر كما قال والد المصنف ﴾ ايضا لا يقع الاجتهاد على الوجه
 الاعتباري لكونه صفة في المجتهد يتوقف صدق اسم الاجتهاد عليها امور
 (احدها) كونه خيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرفه بمخالفة اياه وخرفه

حرام (ثانيها) معرفة المانع والمنسوخ ليقدم التاسع على المنسوخ لان
 غير الخبير بها قد يمسك (ثالثها) معرفة اسباب النزول في آيات الاحكام
 ليعلم الباعث على الحكم والعلم به يرشد الى فهم المراد (رابعها) معرفة
 شرط المتواتر والاحاد ليقدم الاول عند التعارض (خامسها) ان يميز
 الاحاديث الصحيحة من الضعيفة ليحتج بالصحيح ويطرح الضعيف
 (سادسها) معرفة حال الرواة في القبول والرد ليعتمد المقبول ويطرح
 المردود (سابعها) معرفة سير الصحابة ومرايهم في السن والعلم ليقدم
 رواية اكبر الصحابة على غيرهم وموافق قول الاعلم على قول غيره وليس
 المراد معرفة انهم كلهم عدول على قول الجمهور (قال المصنف) وكفى
 في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك من المحدثين
 كالامام احمد بن حنبل والبخاري ومسلم وابي داود والدارقطني
 وغيرهم ليعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا هذا
 الابواسطة وهم اولى من غيرهم فالخبرة في هذه الامور اعتبروها
 في المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف اما شرط في الاجتهاد لاصفة
 له وهو ظاهر (ولا يشترط) في المجتهد معرفة علم انكلام قاله الاصوليون
 وقال الرافعي عد الاصحاب من شروط الاجتهاد معرفة اصول
 العقائد قال الخزازي وعندي انه يكفي اعتقاد جازم ولا يشترط
 معرفتها على طريق التكلمين وباداتهم التي يحجرونها ولا يشترط
 معرفة تفاريع الفقه كوجوب النية في الوضوء وسنية الوتر لانها انما تمكن

بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه وصحح ابن الصلاح اشتراط ذلك
 في المفتي الذي يتأدى به فرض الكفاية وان لم يشترط في المجتهد
 (ولا يشترط) فيه الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النساء
 قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل وكذا لبعض العبيد

(وفي اشتراط العدالة) خلاف والاصح عدم اشتراطها في اخذ الفاسق
 باجتهاد نفسه وقبل يشترط ليعتمد على قوله والخلاف لفظي لان
 الفاسق لا يعتمد على قوله اتفاقا (وينبغي للمجتهد) ان يبحث عن المعارض
 كالبحث في العام هل له منصوص وفي المطلق هل له مقيد وفي النص
 هل له ناسخ وهكذا وان يبحث عن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره
 فيعمل بمقتضاها او يطلب على الظن عدمها فيعمل بما يقتضيه ظاهر
 اللفظ (وقد علم) ان جميع ما سبق من التعريف والشروط انما هي في
 المجتهد المطلق امام مجتهد المذهب فهو المقلد لامام من الائمة المتمكن من
 تخرج الوجوه التي يديها على نصوص امامه كان يقيس ما سكت عنه
 على مانص عليه او يستخرج حكم المسكوت من دخوله تحت عموم
 ذكره امامه او قاعدة قررها وهذا لا يشترط فيه الامرفة قواعد
 امامه فاذا سئل عن حادثة لم يعرف لامامه فيها اجتهد فيها على مذهبه
 وخرجها على اصوله وهو دون المجتهد المطلق في الرتبة واما مجتهد
 الفتيا فهو النجرح في مذنب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر
 وقد اطلقها امامه وهذه ادنى مراتب الاجتهاد وما يبق بعدها الا

العامي ومن في معناه (والصحيح) جواز تجزئ الاجتهاد بان تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالقرا ئض دون بعض بان يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل وينظر فيها فاما تمكن من الاجتهاد فيه اجتهاد فيه ومالم يتمكن فيه فله فيه مجتهدا وقد سئل الامام مالك رحمه الله عن اربعين مسالة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري (وقيل لا يجوز) تجزيه لتعلق البعض ببعض وهو ممنوع واحتمال ان يكون فيما لا يعلمه من الادلة معارض لما علمه بعيد جدا

(والصحيح ايضا) جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم وهو قول الاكثرين وحكي عن الشافعي واحمد وغيرهما (وقيل) يتمتع له الاجتهاد لقد رثه علي اليقين بالثلق من الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بان ازال الوحي ليس في قدرته (وقيل) يجوز في الآراء والحروب فقط ويمنع في غيرها جمعا بين الادلة المجوزة والممانعة (وقيل) بالوقف وحكام الامام في الحصول من اكثر المحققين وعلى القول بجوازه في وقوعه اقوال ثلاثة الاصح الوقوع وهو اختبار ابن الحاجب والامدى وغيرهم لقوله تعالى ما كان لنبي ان تكون له امري حتى يثنى في الارض عني الله عنك لم اذنت لهم عو ئب عليه السلام على استبقاء امري بدرا بالغداء وعلى الاذن لمن ظهر نقاهته في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد والثاني لم

يقم • والثالث الوقف

في فائدة ذكر القرا في ان محل الخلاف في الفتوى دون القضاء
فيجوز فيه قطعا وتبعه غير واحد ويشهد له ما في سنن أبي داود عن ام
سلمة رضي الله عنها قالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان
يخضمان في موارث واشياء قد درست فقال انما اقضى بينكما
برأىي فيما لم ينزل على فيه واذا قلنا يجوز له ووقوعه فالصواب انه
صلى الله عليه وسلم معصوم من الخطأ فيه وقال الامام وغيره انه
الحق واختار الامدى جوازه لكن لا يقر عليه بل ينه عليه كما تقدم
في الابتنين ونقله الامدي عن اكثر الشافعية والحاابلة واصحاب الحديث
(واختلف) في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم على اقوال
(احدها) الجواز وهو الصحيح وبه قال الاكثرون (ثانيها) لا للقدرة على
اليقين في الحكم بتلقيه منه واعتراض بانه لو كان عنده وحى في ذلك لبلغه
الناس (ثالثها) انه يجوز باذنه عليه السلام ويمتنع بغير اذنه وعلى
هذا فمنهم من اعتبر صراحة الاذن ومنهم من نزل السكوت عن المنع مع
العلم بوقوعه . نزلة الاذن (رابعها) جوازه للبعد عنه ولا يجوز للحاضر
وحكى في الغائب الاجماع الاستاذ ابو منصور وجملة اليساوي موضع
وفاق والمشهور جريان الخلاف فيه ثم هل المراد النبوة عن مجلس
النبي عليه السلام او عن بلدة او الى مسافة القصر فما فوقها او باعتبار
مشقة الارتحال للسؤال • قال ابو زرعة لم ارفى ذلك نقلا وكل

محتمل (خامسها) جوازها للغايب عنه بشرط كونه من الولاية كلي
ومعاذ لما بها النبي الى اليمين حفظ المنصبه عن استنقاص الرعية لم
له لم يجز لهم بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم
حكاه النزالي والامدي وابن الحاجب (والاصح على القول بالجواز
مطلقانه وقع لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بنى
قريظة فقال سعد تقتل مقاتلتهم وتسي ذريتهم فقال صلى الله عليه
وسلم لقد حكمت عليهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في ان حكم
سعد كان عن اجتهاد وهو مختار النزالي والامدي وابن الحاجب
(وقيل) بانه لم يقع واجاب بان خبر الاحاد انما يفيد ظن الوقوع لا القطع
به (وقيل) لم يقع للحاضر في قطره عليه السلام لكن وقع للغايب (وقيل)
بالوقوف عن الوقوع وعدسه واختاره اليساوي وقال لم يثبت
وقوعه * وفيه نظر ظاهر ثبوته من ابي بكر رضي الله عنه في قضية ابي
قنادة ومن سعد في قضية بنى قريظة والاثبوت وان كان احادا لكن
نقلته الامة بالقبول * فجاز ان يقال انه قطعي قال الامام والخوض
في هذه المسئلة قليل الفائدة لانه لا اثر له في الفقه

﴿ مسألة ﴾ المصعب من المختلفين في العقليات واحد وهو من صادف
الحق فيها التبعيته في الواقع والمراد بالعقليات ما يدرك بالعقل من غير
توقف على ورود السمع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعث الرسل
﴿ ونفاة الاسلام ﴾ كاليهود والنصارى سواء في ذلك نفاة كل الاسلام

كبشة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم او بعضه المعلوم منه ضرورة
 كوجوب الصلوات الخمس مخطئون آثمون كفار وان بالنوا في النظر
 لانهم لم يصادفوا الحق واشتراط الاشعري في تكفيرهم البلوغ
 وبلوغ الدعوة بالسمع اليهم * وقال المعتزلة مطلقا بعد البلوغ وقبله بعد
 التاهل للنظر ولا عبرة بمخالفه عمرو والحاجظ وعبد الله بن الحسن العنبري
 حيث قالوا لا ياثم المجتهد في العقليات ومن النقلة من اطلق ذلك عنها
 ومنهم من قيد * عنها فقال بشرط الاسلام وهو الا ليق بها على ان تصويره
 مشكل اذ كيف يكون مسلما مع نفيه للاسلام كله او بعضه

(قيل) وزاد العنبري على نفي الاثم عن نافي ذلك ان كلا مصيب
 فان صح النقل فلا بد من تأويل كيف وقد حكى الاجماع على خلاف
 قولهما قبل ظهورهما

اما المسائل * غير العقلية وهي التي ليست من اصول الشرع المجمع
 عليها بل من مسائل الفقه فلها حالتان (احدهما) ان لا يكون فيها نص
 قاطع * وفيها مذاهبان (الاول) منها ان كل مجتهد مصيب وبه قال الشيخ
 ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وصاحب ابني حنيفة محمد
 ابن الحسن وابو يوسف وابو العباس احمد بن سريج البغدادي من
 اصحاب الشافعي (ثم على القول) بتصويب كل مجتهد اختلف القائلون
 به فقال الشيخ ابو الحسن والقاضي ابو بكر حكم الله تعالى تابع لظن
 المجتهد فما ظنه فهو حكم الله تعالى في حقه وفي حق مقلده (قلت) ما اشمع

هذه المقالة فان جعل حكم الله تعالى متعدد ابتعد المجتهد بن تابالما
يصدر عنهم من الاجتهادات مخالفة ادب مع الله سبحانه وتعالى ومع شريعته
المطهرة مع ان سلف الامة وخلفها مازالوا يخطئون من خالف في
اجتهاده ويمترض بعضهم على بعض والحق احق ان يقال والله اعلم
وقال صاحبان وابن سريج في اصح الروايات عنه ان في كل حادثة
امرا مغيبا عن الحكماء فيها لكان بذلك الامر ويسمى هذا بالقول
الاشبه قال في المنحول وهذا حكم على الغيب ومن اجل قول هولاء
ان الحكم في الحادثة مغيب قالوا فيمن اجتهد ولم يصادف ذلك الحكم
انه مصيب في اجتهاده منطى في الحكم وربما قالوا اصاب ابتداء
لا انتهاء فهو منطى عندم حكما وانتهاء (ثاني المذهبين) وهو الصحيح
وبه قال الجمهور ان المصيب فيها واحد فقط قال ابن السمعاني في
القواطع انه ظاهر مذهب الشافعي ومن حكي عنه غيره فقد اخطأ
قالوا والله تعالى في كل حادثة حكمه سابق قبل الاجتهاد الا انهم
اختلفوا هل جعل عليه دليلا ام لا قال بعضهم لا دليل عليه وانما هو
كدفين يصيبه من شاء الله ويخطئه من شاء والصحيح ان عليه دليل
ظني وبه قال الامة الاربعة واكثر الفقهاء وكثير من المتكلمين وعلى
هذا فكل المجتهد مكلف باصابته ام لا قولان الصحيح منها انه مكلف
باصابته لامكانها فان اخطأ لم ياثم على خطئه اهذره بل يوجز اقوله
صلى الله عليه وسلم اذ اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران فان اخطأ فله

اجر و هل اجر المخطئ على قصده الصواب والاجتهاد او على قصده
الصواب فقط وجهان اختار المزني الثاني وقيل ياتم المخطئ لعدم
اصابته الذي هو مكلف بها وقيل لا يكلف المجتهد اصالة الحق لحقائه
عليه و غموضه (الحالة الثانية) ان يكون في تلك المسألة الجزء بقدر دليل
قاطع من نص او اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب
فيها واحد وهو من وافق ذلك القاطع قيل وفاقا وقيل على
الخلاف فيما لا قاطع فيها والثاني غريب وبهد ثم على القول
بان المصيب واحد ان قصر المجتهد المخطئ في اجتهاده واخطاه الدليل
القاطع في الجزئية فهو آثم اتفاقا لتركه الواجب عليه من بذل وسعه
وان لم يقصر بل بذل مجهوده ولم يقع على القاطع فلا آثم عليه على
الاصح ومقابل الاصح انه ياتم والله اعلم

مسئلة المسائل الاجتهادية وهي ما لا يعدم المخطئ فيها آثما لا يجوز
نقض الحكم فيها لامن الحاكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا من غير اتفاقا
لما يلزم من نقضه من التسلسل اذ لو جاز النقص لجاز نقض النقص وهكذا
الى ما لا نهاية له فتغوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات ولكن
يحمل بالاجتهاد الثاني فيما عدا الاحكام المبنية على الاجتهاد الاول

(نعم) ان خالف الحكم الناشئ عن الاجتهاد نص كتاب او سنة او اجماعا
او ظاهرا جليا ولو قياسا بان قطع فيه بنى الفارق نقض ذلك الحكم
وكذا اذا حكم حاكم معتهد على خلاف اجتهاد نفسه بان قلده غيره فانه

ينقض لمخالفته ماوجب عليه العمل به من الظن او حكم حاكم مقلد لبعض
 الائمة بخلاف اجتهاد امامه والحال انه غير مقلد لغير امامه من المجتهدين
 حيث قلنا يجوز لمقلد امام تقليد امام غير امامه فانه ينقض لمخالفته لنص
 امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد اما
 اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه
 لعدالة انما حكم لرجحانه عنده (ويشفرع) على ما مر انه لو تزوج رجل
 امرأة بغير ولي باجتهاد منه ادى الى صحة تزويجه بهائم تغيير اجتهاده
 واعتقد بطلانه فالتحار عند ابن الحاجب وحكاة الرافعي عن التزالي
 واقروه وصححه المصنف تحريرا (ومقابله) التفصيل بين ان يحصل به حكم
 بصحة التزوج فلا تحرم والا كان نقض الاجتهاد بالاجتهاد والا
 حرمت وجزم به الأيضاً والصفي المندوي (ويجري الخلاف) المذكور
 فيما اذا قلد المجتهد المذكور مقلد وتزوج بغير ولي لرؤية امامه صحة
 ذلك ثم تغيير اجتهاد امامه الى عدم الصحة فتحرم عليه على الاصح
 (واذا افتى) المجتهد بشئ ثم تغيير اجتهاده بعد افتائه وجب عليه اعلام
 المسفتى بتغيير اجتهاده ليكف عن العمل بما افتاه به والا ان لم يكن قد عمل
 به وفي الروضة واصحها في باب النقض انه يلزمه اعلامه قبل العمل وكذا
 بعده حيث يجب النقض ولا ينقض معموله ان كان قد عمل به لان
 الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ومملا اذا كان في محل الاجتهاد فان
 تغييره بدليل قاطع وجب نقضه كما صرح به الصيمري والصفي المندوي

وغيرها وهو واضح (ومن اجتهد أو افتى بالتلاف شيء فالتف لا يفيضه
المفتي بسبب فتواه بالتلافه ان يثير اجتهاده الى عدم الاتلاف بدليل ظني
لانه معذور وان تغير بدليل قاطع ضمن لتقصيره ونقل النووي عن
الاستاذ ابي اسحق انه انما يضمن اذا كان اهلا للفتوى والا فالاستغنى له
مقصر ولم يقيد المصنف هنا لان الكلام في المجتهد

مسئلة يجوز ان يقال من قبل الله تعالى لبي او عالم على لسان نبي
احكم بما شئت في الوقائع وما حكمت به فهو صواب موافق الحكمي
بان يلهمه الله اياه فبصير قوله من جملة المدارك الشرعية لا مانع من
جواز هذا القول ويسمى تفويض الالة القول المذكور على تفويض
الحكم للنبي صلى الله عليه وسلم او للعالم وقال جمهور المعتزلة بمنعه وقال
ابو علي الجبائي في احد قوله يجوز ذلك للنبي دون العالم واختاره
ابن السمعاني لان رتبة العالم لا تبلغ ان يقال له ذلك وتردد الشافعي
في التفويض واختلف في محل ترده فقال امام الحرمين في الجواز
وقال الجمهور في الوقوع مع جزمه بالجواز والمضار على القول بجواز
التفويض عند المصنف سيما لابر الحاجب وغيره انه لم يقع ولهذا لم يذكرها
المصنف في باب الاستدلال (ومقابل) المختار ما جزم به موسى بن
عمران من المعتزلة من الوقوع مستندا الى حديث الصحيحين لولا ان
اشق على امتي لامرهم بالسؤال عند كل صلاة اي لا وجبته عليهم والى
حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل

عام يأسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم (واجيب) بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز ان يكون خبر في اي باب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه او يكون ذلك القول بوحى لامر تلقاء نفسه

(وفي تسليم) الامر باختيار المأمور نحو اعمل كذا ان شئت فعله تردد للاصوليين (قيل) بالمنع للتنافي بين طلب الفعل والتخيري فيه

(وقيل) بالجواز وهو الظاهر والتخيري قرينة على ان الطاب غير جازم ويؤيده حديث البحارى انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء اى ركعتين كما في رواية ابى داود وهذه المسئلة تذكر هنا استطرادا للتنظير وكان حقها ان تذكر في باب الاوامر

مسئلة في التقليد تاتى قول المجتهد بالاعتقاد من غير معرفة دليله من كتاب او سنة او اجماع او قياس واما اخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل كما يقال اخذ الشافعى بقول مالك في كذا واخذ احمد بقول الشافعى في كذا ويلزم غير المجتهد المضيق تقليد مجتهد سواء كان المقلد عاميا وهو من لم يبلغ رتبة الاجتهاد او غيره لقوله تعالى فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فان كان عاميا قلده في جميع المسائل وان كان لا يقدر على الاجتهاد في بعض المسائل قلده فيما لا يقدر على الاجتهاد فيه بناء على القول بتجزى الاجتهاد وهو الراجح وعلى عدم التجزى يقلد في الجميع (وقيل) ان كان المقلد عالما

لزمه التقليد بشرطان يبين المجتهد للعالم صحة اجتهاده بدليل يدل على صحته ليسلم من لزوم اتباعه في الخطاء الجائز عليه (ومنع الاستاذ) ابو اسحق الاسفراءى بنى التقليد في المسائل القواطع التي هي اصول الشريعة كالمقائد المتعلقة بوجود الباري وصفاته (وقيل) لا يجوز للعالم التقليد وان لم يكن مجتهد ابل يلزمه معرفة الحكم بدليله لان له صلاحية المعرفة بخلاف العامي (وقال الجبائي) يجوز التقليد في المسائل الاجتهادية دون ما عداها كالمباديات الخمس وكادان يدعي الاجماع على النهي عن التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عنه وقال فهنا مالك ينهى عن التقليد وكذلك ابو حنيفة ولم يزل الشافعي في جميع كتبه ينهى عن تقليده وتقليد غيره وقال القاضي ابو بكر الباقلاني ليس في الشريعة تقليد فانه قبول القول من غير حجة واقوال المفتين احكام مقبولة باجماع لقيام الدليل الشرعي على وجوب العمل بها والله اعلم (اما المجتهد الذي) اجتهد وظن الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد ويجب عليه العمل بما ظنه وهذا منفق عليه وان لم يكن اجتهد فيه اقوال (أحداه) انه يحرم عليه التقليد في الحادثة مطلقا لقدمه على الاجتهاد وهو الاصح وبه قال اكثر الاصوليين (ثانيها) يجوز له التقليد في الحادثة مطلقا لقدم علمه لان بهاويه قال الامام احمد وسفيان الثوري واسحق (ثالثها) انه يجوز التقليد للقاضي دون غيره لاحتياجه لفصل الخصومة المطلوب نجازها بخلاف غيره (رابعها) يجوز له تقليد

الأعلم منه لا المساوى ولا الادون لرحمته عليه بخلافها وبه قال محمد
ابن الحسن (خامسها) جوازها عند ضيق الوقت لو اشتغل بالاجتهاد
فيه كصلاة موقفة بخلاف ما لم يضق وقته وبه قال ابن سريج
(سادسها) يجوز له في خاصة نفسه ويمتنع عليه فيما يفتى به غيره
(سابعها) لا يقلد الاصحاب اياهم من غيره فان استووا تغير حكمه
ابن الحاجب من الشافعي (ثامنهما) يجوز له تقليد الصحابة فقط
(تاسعها) يجوز له تقليد الصحابة والتابعين دون غيرهم (عاشرها) يجوز
التقليد لغيرهم كالقاضي والمفتي فيما اشكل عليه (قال الشافعي) حادى
مشرها الوقف كما يشعر به كلام امام الحرمين
مسئلة اذا تكررت الواقعة للمجتهد فهل يلزمه تبعه بدلا لاجتهاده لما
لا للمسألة احوال (احدها) ان يتجدد له ما يقتضى الرجوع عن ظنه فيها
ولم يكن ذا كرا للدليل الاول فيجب عليه قطعا كما قاله المصنف وصرح
به البرماوى بما للزركشى تجديدا للنظر فيها ويعمل بما ادى اليه اجتهاده
ثانيا سواء وافق اجتهاده الاول ام لا لكن حكي الاصوليون قولاً بعدم
الوجوب بناء على قوة الظن السابق فيعمل به لان الاصل عدم رجوعه
غيره (ثانيها) ان لا يتجدد له ما يقتضى الرجوع ولم يكن ذا كرا للدليل
الاول فكذلك يلزمه ان يجهد ثانيا ويعمل بما ادا اليه اجتهاده الثاني
وافق الاول ام خالفه (ثالثها) ان يكون ذا كرا للدليل الاول فلا يلزمه
التجدد قطعا سواء تجدده ما يقتضى الرجوع ام لا اذ لا حاجة اليه

ومثله العامي الذي يستنتج العالم في واقعة ثم تجد دلت له تلك الواقعة
وقلنا ان المجتهد بعيد اجتهاده فيجب على العامي اعادة السؤال على الاصح
لان المفتي قد يتغير ظنه (وقيل) لا ومعل الخلاف اذا عرف ان الجواب
عن رأى اوقياس او شك والمقلد حي فان عرف ان الجواب من نص او
اجماع فلا حاجة للسؤال كما جزم به الرافعي قال وكذلك ان كان
المقلد ميتا وجوزنا ان لا يعيد السؤال قطعا ومقتضى كلام المصنف
جريان الخلاف في الميت وهو خلاف مقتضى كلام الرافعي

المسئلة هل يجوز تقليد المفضول من المجتهدين مع التمكن من
تقليد الفاضل فيه اقوال (احدها) وهو المشهور ورجعه ابن الحاجب
جوازه لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهر منكر من غير انكار
فقد كانوا يسألون احاد الصحابة مع وجود افاضلهم (ثانيها) لا يجوز لان
اقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب
الاخذ بالراجع من الادلة بسبب الاخذ بالراجع من الاقوال والراجع منها
قول الفاضل وبه قال احمد وابن سريج واختاره القاضي حسين وغيره
(ثالثها) واختاره المصنف انه يجوز تقليد المفضول لمن يعتقد فاضلا
او مساويا لغيره بخلاف من اعتقده مفضولا كما في الواقع فيمنع تقليده
(قال المصنف) ولهذا لا يجب البحث عن الارجح من المجتهدين لعدم
تعين الارجح للتقليد فان اعتقد العامي رجحان واحد من المجتهدين
على اخر تعين الارجح للتقليد وان كان مرجوحا في نفس الامر الذي

بني عليه تعين التقليد وعلى هذا لو اعتقد العاصي واحدا راجع علما واحدا
 ارجع ورعا فالراجع علما فوق الراجح ورعا على الاصح فانه لا تعلق
 لمسائل الاجتهاد بالورع (وقيل) يقدم الاورع ولا يبعد القول
 بالتساوي لان لكل منهما مرجعا (والاصح) وهو قول الجمهور وجواز
 تقليد الميت لبقاء قوله لان المذاهب لا تموت بموت اربابها كما قاله
 الشافعي رحمه الله (وقال الامام الرازي) بالمنع قال لانه لا بقاء لقول
 الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالفين وعورض بحجية الاجماع
 بعد موت المجتهدين (وقيل يجوز) مع فقد مجتهد حتى ولا يجوز مع وجوده
 (قال الصفي الهندي) ان كان الناقل لقول المجتهد الميت مجتهدا في ذلك
 المذهب جاز تقليده لانه لمعرفته مداركه يميز ما استمر عليه وما لم
 يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره قال المصنف
 وهو غير محل النزاع لان الكلام فيما اذا اثبت انه مذهب الميت
 ويجوز استفتاء من عرف باهلية الافتاء او ظنت اهليته وتعرف
 اهليته باشتهاره بالعلم والعدالة ويحصل ظن اهليته بسبب انتصابه
 والناس مستفتون معظمون له بالعلم ولا فرق في ذلك بين ان يكون
 قاضيا او لا (وقيل) انما يقتضى القاضى في العبادات دون المعاملات لاستقتنائه
 بقضائه فيها عن الافتاء فمن القاضى شريح انا فاضى ولا فاضى
 (ولا يجوز) استفتاء من جهل امره اما بالنسبة للعلم والجهل او بالنسبة
 للعدالة والنسبة على الصحيح لان الاصل عدم العلم والعدالة

(والاصح) في جواز استفتائه وجوب البحث عن علمه بالسؤال عنه ممن
 يعلم حاله (وقيل تكفى) الاستفاضة بين الناس بوصفه بالعلم وهو ما
 حكاه في الروضة عن الاصحاب ورجحه (والاصح) الاكتفاء بظاهر
 العدالة عن البحث عنها (وقيل) لا بد من البحث عنها وهذا الوجهان
 في شخص ظاهر العدالة ولم يخبر باطنه كما قاله النووي

(واذا وجب) البحث فالاصح الاكتفاء بخبر الواحد العدل بعلمه وعدائه قاله
 الشيخ ابو اسحق قال النووي وهو محمول على من عنده معرفة يميزها
 الاهل من غيره ولا يعتمد في ذلك خبر احاد العامة لكثرة ما يتطرق
 اليه من التلبيس في ذلك ويجوز للعامة ان يسأل المفتي عن دليل ما افتاء
 به استر شادا لان بيان الدليل ادعى للقبول ولا يجوز سؤاله فتناو يلزم
 العالم ذكر الدليل له ان كان مقطوعا به ولا يلزمه ان لم يكن مقطوعا به
 لافتقاره الى اجتهاد يقصر عنه فعم المأمور

مسئلة هل يجوز الافتاء لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق فيه
 تفصيل (فن وصل) الى رتبة الاجتهاد المفيد واشتغل بتقرير مذهب
 امام معين كما هي صفة اصحاب الوجوه جازله ذلك قطعا

(وان لم يصل) الى هذه المرتبة ففيه مذاهب (اصحها) انه يجوز له ذلك اذا
 كان قادرا على التفريع على الاصول والترجيح للاقوال والوجوه على
 مذهب امامه وكان فقيها لنفس حافظا للمذهب وهو الذي اخذناه الامدى
 وابن الحاجب وحكي عن الاكثر لوقوع ذلك في الاعصار متكررا

شايما من غير انكار (وثانيها) لا يجوز له الافتاء ولو كان بهذه الصفة
 لانتفاء وصف الاجتهاد عنه (وثالثها) يجوز له الافتاء عند عدم المجتهد
 للحاجة اليه لا مع وجوده للاستفتاء عنه (ورابعها) انه يجوز للقلد
 الافتاء مطلقا وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه ناقص عن امامه
 ما يفتي به وان لم يصرح بنقله عنه كما في زماننا قال العلامة الباني وهذا
 هو الراجح انتهى اما العاصي اذ اعرف حكم حادثة بدليل ليس له التنبأ بها
 وقيل يجوز وقيل ان كان دليلها من الكتاب او السنة جازوا الاخلا
 (ويجوز) خلوا الزمان عن مجتهد مطلق ومقيد كاذب اليه الاكثر خلافا
 للمخالفة في منهم خلوا الزمان عنه مطلقا وقال ابن دقيق العيد يتمتع
 خلوا الزمان من المجتهد المبدع الزمان ينزل القواعد الشرعية كما صرح
 بذلك في شرح العنوان فان تداعى الزمان بان جاء اشراط الساعة
 الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وتتابع بعده ما لا يقي معه الاقدوم
 الاخرة جاز الخلو عنه والختار عند المصنف انه بعد جواز الخلو لم يثبت
 وقوعه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي طاهرين على
 الحق حتى ياتي امر الله اى الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال
 البخاري وم اهل العلم وقيل يقع ويدل له حديث الصحيحين ان الله
 لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى
 اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا
 واضلوا هذا اللفظ البخاري وفي مسلم حديث ان بين يدي الساعة اياما

يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل وفي البخاري ان من اشراط الساعة
ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض اهله ويمكن رد الحديث
الاول الى هذه الاحاديث بان يراد بالساعة ما قرب منها فيكون الوقوع ثابتا
لسلامة الاحاديث الدالة من المعارض

و اذا وقعت لعامة حادثة فاستغنى فيها مجتهد اقله حالات
الاولى ان يكون قد عمل فيها بفتوى ذلك المجتهد فليس له الرجوع
عنه الى فتوى غيره في مثل تلك الحادثة بعينها اجماعا كما نقله ابن الحاجب
وغيره لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به

الحالة الثانية ما اذا لم يشرع في العمل وفيها اقوال (احدها) له
الرجوع الى قول غيره من المجتهدين (ثانيها) يلزمه العمل بفتواه بمجرد
الافتاء لانه في حقه كالدليل في حق المجتهد (ثالثها) يلزمه العمل بها اذا
شرع في العمل الخافاه بالترغ منه بخلاف ما اذا لم يشرع فيه وهو احتمال
لا بن السمعاني (رابعها) يلزمه العمل به ان التزمه بان صمم على التمسك
به والافلا (خامسها) انه يلزمه ان وقع في نفسه صحة ذلك وحقيقته والا
فلا حكاة ابن السمعاني وقال انه اقوى الواجهة (سادسها) قال ابن
الصلاح الذي تقتضيه القواعد انه يلزمه العمل بفتواه وان لم يلتزمه ولم
تسكن نفسه لصحته اذا لم يجد مفتيا اخر لتعين الاخذ بقوله وان وجد
مفتيا اخر لزمه تقليده الا علم الاوثق بناء على وجوب تقليد الافضل
وان لم يشين له الا علم الاوثق تخير ولا يلزمه العمل بقول الاول

وقال النووي في الروضة المختار ما نقله الخطيب وغيره انه ان لم يكن هنالك مفت اخر لزمه بمجرد فتواه وان لم تسكن نفسه اليه وان كان هناك مفت اخر لم يلزمه بمجرد فتواه اذ له ان يسئل غيره وحينئذ فقد يناقشه فيمري فيه الخلاف السابق في اختلاف المفتين

الحالة الثالثة **ان تقع له حادثة غير تلك الحادثة السابقة والاصح** انه يجوز ان يستفتي فيها غير من استفتاه في الحادثة السابقة واختاره ابن الحاجب (وقيل) لا يجوز له الرجوع بل يتعين عليه استفتاءه لان سؤاله والعمل بقوله التزام لمذهبه (وقيل) يجوز في عصر الصحابة والتابعين ويمتنع في غيره من الاعصار التي استقرت فيها المذاهب واليه ميل امام الحرمين

وهل يجب على العاقل ان يلتزم مذهباً معيناً لا الاصح انه يجب عليه التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين المقررة وبه قطع الكيا الحراسي واختار المصنف انه يجب ذلك ولا يفعله تشبهاً بل يختار مذهباً يقلده في كل شيء يعتقد ارجح من غيره او مساوياً له لا مرجوحاً وان كان في نفس الامر كذلك والثاني لا يجب عليه ذلك فياخذ بما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى (ثم) في المساوي ينبغي للمقلد السعي في اعتقاد ارجحيه فينتجه اختياره على غيره

واذا التزم **مذهباً معيناً** فهل يجوز له الخروج عنه فيه اقوال ثلاثة (احدها) لا يجوز لانه قد اتزمه وان لم يجب التزاه (وثانيها) لا يجوز

ذلك والتزام ما لا يلزم غيره لمزم وصححه الرافي وقال النووي انه
مقتضى الدليل وان كان على خلاف كلام الاصحاب (و ثالثها) لا يجوز
في بعض المسائل دون بعض ويجوز في جميعها هذا ظاهر عبارة المتن
لكن قررهما الشارح بانه لا يجوز في بعض المسائل وهو ما اقتضى بالتقليد
فيه العمل ويجوز في بعضها وهو ما ليس كذلك (وعلى القول) بجواز
الخروج فالاصح ان يمتنع على المتلد تبع الرخص بان يختار من كل
مذهب ما هو اهل عليه (قال المصنف) وخالف ابو اسحق المروزي اي
فجوزه والمنقول في الروضة واصلها في كتاب النصب عن ابي اسحق المذكور
متبع الرخص بفسق وعن ابي هريرة لا يفسق فاقوله المصنف عن ابي
اسحق من التجويز سهو كما قاله الشارح والله اعلم

الفن الثاني علم اصول الدين

حيث انتهى الكلام على اصول الفقه فلنشرع تبعا للمصنف في مباحث
علم اصول الدين

وهو علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وما يجب له ويمتنع من
الصقات واحوال الممكنات والمبدء والمعاد على قوانين الاسلام (ولنقدم)
قبل الخوض في ذلك ما قدمه المصنف من ذكر الخلاف في جواز التقليد
في اصول الدين فنقول (اختلف) في التقليد فيه على اقوال (احدها)
وبه قال الجمهور وورجحه الامام الرازي والامدي وغيرهما لا يجوز
التقليد فيه بل بسبب النظر وجوب عين لان المطلوب فيه اليقين

وقد ذمه الله تعالى في التنزيل بقوله حاكيا عن الكفار انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وحث عليه في الفروع بقوله
فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثابنها قال العنبري وغيره يجوز
التقليد فيه ولا يجب النظر على الاعيان اكتفاء بالمقد الجازم لانه
صلى الله عليه وسلم كان يكفي في الايمان من الاعراب وليسوا اهلا للنظر
بالتلفظ بالشهادتين النبي عن المقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه ودفع
الدليل باننا لانسلم ان الاعراب ليسوا اهلا للنظر فان المتبر بالنظر على طريق
العامة كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن سواه لم يعرف ربك فقال
البررة تدل على البعير واثرا لاقدام يدل على السير فسماه ذات ابراج
وارض ذات فجاج الاتدل على اللطيف الخبير وما يذ عن احد من
الاعراب او غيرهم للايمان فياتي بكلمته الابدان ينظر فيتهدي
لذلك (اما النظر) على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها
ودفع الشكوك والشبه عنها فرض كفاية في حق المتاهلين له يكفي
قيام بعضهم به واما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في
الشبه والضلال فليس له الخوض فيه (قال الشارح) وهذا يحمل نهي
الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالمقائد
الالهية من الادلة اليقينية (وقال البيهقي) ان نهي الشافعي وغيره عن
ذلك انما هو لاشغافهم على الضعفة ان لا يبالغوا ما يريدون فيضلوا
(وثابها) النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف

الاذهان والانتظار بخلاف التقليد (وعلى كل) من الاقوال الثلاثة
 تصح عقائد المقلد وان كان انما بترك النظر على الاول وعلى القول
 الاول فقد حكى من الشيخ ابي الحسن الاشعري قول انه لا يصح ايمان
 المقلد لعدم حصوله من النظر وشنع عليه اقوام بانه يلزمه تكفير العوام
 وهم غالب المؤمنين لكر قال الاستاذ عبد الكريم القشيري انه مكذوب
 على الاشعري وانه من تليسات الكرامية انهى وبتقدير صحته
 فقد حمل على بعضهم على انه اراد به ان من اختلف في قلبه شيء من السمعات
 القطعية من حدوث العالم او الحشر او النبوة وجب ان يجتهد في
 ازالته بالدليل القطعي فان استمر على ذلك لم يصح ايمانه والتحقيق
 كما قاله المصنف في دفع التشنيع في هذه المسئلة ان يقال ان اريد بالتقليد
 الاخذ بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك ووه كما في تقليد امام في
 الخروج مع تجوز ان يكون الحق في خلافه فهذا لا يكفي في الايمان
 عند احد لا الاشعري ولا غيره لانه لا ايمان مع ادنى تردد فيه وان
 اريد به الاعتقاد الجازم لا الموجب وهو المعتمد فهذا كاف في الايمان
 عند الاشعري وغيره ولم يخالف في ذلك الا ابو هاشم من المعتزلة
 حيث قال لا يكفي بل لابد لصحة الايمان من الاستدلال

(وقال الامدى) وصار ابو هاشم الى ان من لم يعرف الله بالدليل فهو كافر
 لان ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر واصحابنا بمجموع على خلافه
 انهى ابي وانما اختلفوا في معتقد الحق بغير دليل فمنهم من قال هو عاص

ومنهم من قال ليس باص

اذا علمت ما امر الله فاعلم انه يجب على المكلف ان يعتقد اعتقادا جازما ان الله سبحانه وتعالى موجود لا يجوز عليه العدم لا سابقا ولا لاحقا (والدليل على وجوده) وجود العالم وهو ما سواه تعالى علويا كان او سفليا جوهر او عرضا وطريق الاستدلال به ان تقول العالم متغير بالمشاهدة وكل متغير حادث فالعالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث فالعالم له صانع محدث له وذلك الصانع هو الله تعالى كما جاء به السمع ودل عليه العقل فان احدا نا لا يقدر على خلق جارية لنفسه ولا غيره وهذه طريقة الخليل عليه السلام حيث استدل على حدوث الكواكب بتغيرها وافولها وقدمها الله تعالى حجة قال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه (فر شاهد) هذا العالم واحكام صنعته وترتيب خلقه استدل وعلم يقينا انه لا بد له من صانع متصف بكل كمال الا ترى ان من راي ثوبا حسن النسيج والتأليف متناسب التطريز والتطريف ثم توهم حدوثه واقعاله بنفسه كان مخلوعا عن غريزة العقل منخرطا في سلك اهل الباطل والجهل قال الله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون

﴿ ويجب اعتقاد ﴾ انه سبحانه وتعالى واحد لا ثاني له لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله (ومعنى الواحد) الشئ الذي لا يتقسم بوجه لا بالقرص ولا بالروم ولا باجزاء الحد (فمضى) ووجدانيته جل وه لا في ذاته ان ذاته الكريمة ليست مركبة من اجزاء وانه ليست هناك ذات تشاكل ذاته تعالى (ومعناها) في صفاته انه ليس له صفتين من جنس واحد كقدرتين او ارادتين او علمين وهكذا وانه ليس لغيره صفة تشابه صفاته تعالى من علم او قدرة او ارادة او غير ذلك (ومعناها) في الافعال انه ليس لغيره فعل من الافعال ولا شريك له فيها

(والدليل على ذلك) عقلا انه لو كان للعالم صانعان مثلا لجاز ان يريد احدهما شيئا ويريد الاخر تنقيضه كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع مراديهما لاستلزامه اجتماع النقيضين وعدم وقوعهما لا متناع ارتفاع النقيضين فبتمين وقوع احدهما فيكون مريده هو الاله دون الاخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا (او اولى ما استدل به) كلام الله تعالى قال عز وجل والمهم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقال تعالى انما المهم اله واحد وقال تعالى قل هو الله احد الى غير ذلك

﴿ ويجب ﴾ اعتقاد انه تعالى قديم بذاته وصفاته لا تتطرق اليه سمات الحدوث اى لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له (ودليله) انه لو كان لوجوده ابتداء لكان حاد ثا ولو كان حاد ثا لاحتاج الى محدث ومحدثه الى محدث ويتسلسل وهو محال

و يجب اعتقاد ان حقيقته تعالى مخالفة لساكن الحوادث . الفة
 مطلقة من جميع الوجوه فليس مماثل لشي منها لاني الذات ولا في
 الصفات ولا في الافعال (ود ليله) انه لو كان مماثل لشي من الحوادث
 لكان حاد ثامثله لكن كونه حاد ثا محال لما تقدم من وجوب قدمه
 تعالى (قال المحققون) ليست حقيقته تعالى معلومة للخلق في الدنيا
 واليه ذهب القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين والترزالي والكي
 المراسي وحكا الامام فخر الدين الرازي عن جمهور المحققين قال
 وكلام الصوفية يشعربه . ولهذا قال الجنيد والله ما عرف الله الا الله
 (وذهب) كثير من المتكلمين الى انها تعلم للناس في الدنيا لانهم
 مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته
 (ورد) بمنع التوقف بل الحق الواضح انه لا سبيل الى معرفة ذاته
 تعالى ولا يحاط بكنهه عظمته لا بدية ولا حد اولارسماء وقد ارشدنا
 سبحانه وتعالى الى قطع الطمع عن معرفة ذاته فقال عز من قائل ولا
 يحيطون به علما واذا قصرت عقولنا عن معرفة الروح والنفس والعقل
 التي هي معنا لا تفارقنا فكيف نطمع في معرفة الذي خلقها * قال
 الصديق رضوان الله عليه المعز عن درك الادراك ادراك وقد قيل
 حقيقة المرء ليس المرء يدركها * فكيف كيفية الجبار في القدم
 وانما يعرف الخالق جل وعلا بصفاته ولذلك اعرض موسى عليه الصلاة
 والسلام حين سأل له فرعون الحقيقة حيث قال وارب العالمين اى اى

شيء هو فاجاب بالصفة ارشاداله الى ان الحقيقة لا تدرك فائلا رب
 السموات والارض وما بينهما واختلفوا ايضا هل يمكن العلم بالحقيقة
 في الآخرة فمن ذهب الى تجويز ذلك في الدنيا فهو في الآخرة اشد
 تجويزا ومن منعه في الدنيا فاختلقوا فقال بعضهم نعم لحصول الروية
 فيها كما سيأتي وقال بعضهم لا والروية لا تنيد الحقيقة قال الكمال
 والصحيح كما قال البلهني انه لا سبيل للمقول الى ذلك مطلقا وهذا هو
 الحق بل ارب (ويندرج في وجوب اعتقاد مخالفته تعالى للحوادث وجوب
 اعتقاد انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لانه تعالى منزّه عن
 الحدوث وهذه كلها حادثة اذ هي اقسام المالم القطعي الحدوث كما مر
 (وانه تعالى) لم ينزل وحده ولا زمان ولا مكان ولا قطر ولا اوان ولا خلا
 ولا ملا وفي الحديث كان الله ولا شيء معه ثم أحدث الله هذا العالم
 من سموات وارضين وافلاك وابراج من غير احتياج اليه لان الاحتياج
 نقص والله جل وعلا منزّه عن النقائص ولو شاء لما اخترعه اذ هو فاعل
 بالاختيار كما قاله اهل الحق لا بالطبع ولا بالعادة كما يقول الفلاسفة
 ولم يحدث بابداعه في ذاته حادث فليس كبيره محلا للحوادث لانه
 لا يشبه شيئا ولا يشبه شيء ويدل على انه فاعل بالاختيار قوله تعالى
 في كتابه العزيز فعال لما يريد وعلى عدم المشابهة قوله تعالى ليس كمثله
 شيء وهو السميع البصير

فوجب اعتقاد ان القدر خيره وشره منه ته لي بخلقهم وارادته والدليل

على عموم القدر للخير والشر قوله تعالى ونبلوكم بالخير والشر فتنة وقوله عز من قائل واذا اراد بقوم سواء فلا مرد له (وقد خالف المعتزلة وجنحوا عن الحق في قولهم ان الله تعالى مقدر الخير والشر كما اشار الى مذهبهم في ذلك قاضيهم عبد الجبار مخاطبا للاستاذ ابي اسحق الاسفرائيني في مجلس الصاحب ابن عباد بقوله سبحان من نزهه عن النعماء فاجابه الاستاذ بقوله سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال عبد الجبار ايشاء ربنا ان يعصى فقال الاستاذ ايعصى ربنا قهرا فقال المعتزلي ارايت ان منعي المدي وقضى علي بالردى احسن الى ام اساء فقال ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانقطع المعتزلي عن المناظرة وانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ما عن هذا جواب

ويجب اعتقاد ان علمه تعالى شامل لجميع المعلومات الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السموات يعلم ديب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء محيط علمه بجميع الاشياء كما قال تعالى احاط بكل شيء علما الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وان قدرته تعالى شاملة لكل المقدورات منعلقة بجميع الممكنات وما علم الله انه يكون فقد ارد وجوده وما علم انه لا يكون فلا يريد وجوده فارادته تعالى تابعة لعلمه عند اهل الحق (و خالف) المعتزلة وجعلوا الارادة تابعة للامر وقالوا انه لا يريد الشرور والقبايح وانه اراد من الجبر

الايان فاجاب المومن وامتنع الكافر وقد ضلوا بذلك عن سواء
السييل ويلزمهم على ذلك ان المماضى الواقعة في الكون ان كان الله
لا يريد هاوانماهي جارية على وفق مراد عدوه ابليس اللعين ان الجارى
على وفق ارادة العدو اكثر من الجارى على وفق ارادة تعالى وهذا
غاية العجز والضعف تعالى رب الارباب عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال
تعالى بضل من يشاء لا يسال عما يفعل وهم يسألون وقال تعالى ولوانا
نزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموقى وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما كانوا
ليؤمنوا الا ان يشاء الله فن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا

﴿ ثم صفات الذات ﴾ الواجب اعتقاد وجوبها له سبحانه وتعالى
واستحالة تضدادها عليه منقسمة الى قسمين ما يدل عليها فعله المتوقف
عليها وهي اربع (القدرة) وهي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يوجد
بها ويعدم ما اراد ايجادها او اعدامها من الممكنات (وضدها) المستحيل عليه
سبحانه وتعالى العجز والدليل على ذلك انه لو كان في الامكان ان يكون
عاجزا لم يوجد شي من هذه المخلوقات (والعلم) وهو صفة وجودية
قديمة قائمة بذاته تعالى يعلم بها الاشياء الواجبات والجاثرات
والمستحيلات ما وجد منها وما لم يوجد على ما هي به ويستحيل عليه الجهل
وما في معناه كالتدوول والغفلة والظن والشك والوهم كيف لا وهو القائل
وهو بكل شي عليم (ودليله) العقل انه لو لم يكن عالما لكان جاهلا

ولو كان جاهلا لم يكن مریدا ولم يكن مریدا الكائن كارها ولو كان
كلها لم يكن قادرا وقد تقدم انه محال (والارادة) وهي صفة وجودية
قائمة بذاته يخصص بها الممكن بعض ما يجوز عليه كتنصيصه زيدا
بالوجود وعمره بالفناء وكتنصيصه بعض عباده بالغنى وبعضهم بالفقر
وبعضهم بالعلم وبعضهم بالجهل الى غير ذلك من الممكنات المتقابلات
(وعضدها) المستحيل عليه تعالى الكراهية لشيء اوجده او اعدمه بمعنى
عدم الارادة له (والدليل) على ذلك انه لو كان كارها لكان عاجزا وكونه
عاجزا محال (والحياة) وهي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تصح
له ان يتصف بصفات المعاني (ويستحيل) عليه ما يضادها لانه لو لم
يكن حيا لم يصح كونه مریدا ولا عالما ولا قادرا وعدم كونه
كذلك محال

والقسم الثاني ما يدل عليه تترعه تعالى عن التقايع وهي اربع
(السمع والبصر) وهما صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى يتكشف
بهما الموجود فيسمع سبحانه ويرى ذوات الكائنات كلها وجميع صفاتها
الوجودية سواء اكانت اجساما او الوانا او اصواتا او اكوانا او غيرها
والانكشاف بهما ليس على سبيل التوهم او التخيل او تاثر حاسة او وصول
هواء او شعاع والانكشاف بكل منهما مغاير للانكشاف بالآخر وللانكشاف
بالعلم الا اننا لا نعلم كيفية التغاير والعقل لما يدرك الحكمة التجاء الى السمع
والسمع انما يدل على مجرد اثباتها فقط (ويستحيل) عليه ضد كل منها

(والدليل) اُطلى ذلك الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى اني معكم
اسمع وارى وقال تعالى وهو السميع البصير وقال عليه السلام اربعوا
على انفسكم فانكم لا تدعون احد ولا غايبا وانما تدعون سميعا بصيرا
الى غير ذلك (والكلام) وهو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى ليست
بحرف ولا صوت دالة على جميع الامور وهو غير مخلوق ولا حادث
وكما يطلق كلام الله على الصفة القدسية كما ذكرنا يطلق ايضا حقيقة
لامجاز اعلى الالفاظ المقررة بالالسن وعلى المحفوظ في القلوب وعلى
المكتوب في المصاحف (وانكر المعتزلة) الكلام النفسى وقالوا ان الله منكم
بمعنى خالق للكلام فى غيره كما لشجرة مثلا ومنشأ هذا من زعمهم ان
الكلام لا يكون الا حروفا واولا صواتا واسقط اهل السنة حصرهم الكلام
فى الحروف والاصوات عن الاعتبار لاطلاق العرب الكلام على ما فى
النفس وهو ليس بحروف ولا اصوات فى التنزيل ويقولون فى انفسهم
لو لا يمد بنا الله بما نقول وقال عمر رضى الله عنه يوم السقيفة زورت
فى نفسى مقالة وقال الاخطل

ان الكلام لفى القوادى وانما * جعل اللسان على القوادى لئلا
(والدليل) على اتصافه تعالى به قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقوله
عز وجل اني اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى (والبقاء) وهو
استمرار الوجود الى ما لا نهاية له فيستحيل عليه الفناء (والدليل) على
ذلك انه لو كان فى الامكان ان يكون فانيا لكان حادثا وكونه حادثا

محال (فهذه ثمان صفات) الاربع الاولى منها ما دل عليه فعله تعالى
والاربعة الثانية ما دل عليها التنزية (وذهب الفلاسقة) وقد ما المعترلة
الى نفي صفات الذات وقالوا الوثبت لكائنات قديمة فيلزمه تعدد القديم
وهو محال (واجيب) بان المحال انما هو تعدد الذات القديمة
لا الذات مع الصفات

واما صفات الافعال كالحق والرزق والاحياء والامانة فليست
ازلية بل هي عند الاشعري حادثة متجددة ولا يصح عنده وصفه بها في
الازل فان الخالق حقيقة من صدر منه الخلق فلو كان قد يالزم قدم
الخلق (وذهب) الحنفية الى قدمها ايضا وقالوا لا يجوز ان تحدث
له صفة لم يكن متصفا بها والحق انه لا محذور في اتصافه تعالى بذلك
مع حدوثه فالخالق من شأنه الخلق اي هو الذي بالصفة التي يصح
بها الخلق وهي القدرة كما يقال ليسف وهو في الغمد قاطع ويقال للماء
وهو في الكوز مروي الذي شأنه القطع والارواء ولا تنحصر صفات
الله تعالى فيما مر ذكره منها بل يجب ان نفتقدان له سبحانه وتعالى كمالات
لا تنحصر ولا تنهاى ثم كل ما ورد في الكتاب العزيز والسنة نفتقدما
كان ظاهر المعنى منه لا اشكال فيه في حق الله تعالى كما ورد

(وان) كان مشكل المعنى كان او لم يظهره الحدوث والمشابهة نفتقد
انه من عند الله جاء به رسول الله وفتقد مع ذلك تنزيه الله سبحانه
وتعالى عن الشبيه والمماثل وكل نقص وذلك كقوله تعالى الرحمن

على المرش استوى و يبقى وجه ربك و تصنع على عيني يداه فوق
ايديهم يا عيسى الي رافعت الي * و كقوله عليه الصلاة و السلام ان
قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصفه
كيف يشاء ان الله يسطيده بالليل ليتوب مسيء النهار و يسطيده
بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها ينزل ربنا
الى السماء الدنيا الى غير ذلك من الايات و الاحاديث

ولا يمتنا ~~ب~~ اهل السنة بعد اعتقاد انه من عند الله و تزيه الله عن الشبهة
و المائل مع اتقاقهم على ان الجهل بخصبه لا يقدح في عقيدتنا قولان
(احدهما) تفويض العلم الى الله و عدم التأويل و هذا مذهب السلف
و هو اسلم (والثاني) التأويل لما ظاهره لا يليق بهلال الله و كماله فان
وجد لتأويل محل يسوغه العقل حمل عليه و الاقوض العلم الى الله
و هذا مذهب الخلف و من بعدهم و هذا القول اعلد

(والمؤولون قسمان) فالأقدمون كائين فورك يميلون ما ظاهره ايهام امر
لا يليق به تعالى على مجازاتها الراجعة الى الصفات الثابتة له فعملوا الاستواء
على الاستيلاء و اليد في الآية على القدرة او النعمة والعين على الادراك
او الحفظ والوجه على الذات و جعلوا الاحاديث من باب التمثيل
وهكذا اكل مشكل يو قول بما يناسب المقام (والقسم) الثاني من المؤولين
واكثرهم من الحنابلة جعلوا هذه المشكلات صفات له تعالى فقالوا
في الاستواء انه ينصف بصفة تسمى الاستواء وفي اليد انها صفة تسمى

اليد لانها استعارة من القدرة بل كما انه يتصف بصفة تسمى قدرة
مثلا يتصف بصفة تسمى يد او هكذا ولكن لا نعرف معناها وكلهم
سالمون ان شاء الله والمذهبان الاولان هما المول عليها عند اهل
التحقيق والله اعلم

ويجب اعتقاده سبحانه وتعالى شيب من اطاعه على الطاعة
فضلا منه لا وجوب عليه خلافا للمعتزلة في قولهم بوجوبه عليه تعالى الله
عن ذلك وبما قرب من عصاه الا ان يغفر غير الشرك عدلا وان
الشرك لا يغفر لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وله سبحانه
وتعالى اثابة العاصي وتذيب المطيع الا انه لا يقع منه ذلك لاخباره
باثابة المطيع وتذيب العاصي في قوله تعالى فاما من ظنى واثر الحياة
الدنيا فان الجحيم هي الماوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس
عن الهوى فان الجنة هي الماوى (وله سبحانه وتعالى) ايلام الدواب
والاطفال بالقصاص في الاخرة لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء
وقد قال صلى الله عليه وسلم لتؤذن الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى
يقاد للشاة الجلحاء من القرناء رواه مسلم وليس التعذيب والايلام
بظلم منه تعالى فانه يستحيل اتصفاه بالظلم لقوله تعالى ولا يظلم
ريك احدا وقوله ان الله لا يظلم الناس شيئا وماربك بظلام للمييد
(وان رويته) سبحانه وتعالى في الاخرة جائزة فيواه المومنون
با بصارهم قبل دخول الجنة وبعدها روية تليق به من غير جهة ولا جرمية

ولا يتميز لانه سبحانه علق الروية باستقرار الجبل واستقرار الجبل
جائز فيكون المطلق عليه من الروية جائز ولقوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها فأظرة (واختلف) في جوازها في الدنيا بقطة فقبل نعم
لان موسى طلبها حيث قال رب انظر اليك وهو لا يبجل ما يبجوز
ويمنع على ربه (وقيل لا) وهو قول المتهللة لان قوم موسى طلبوها
فموجبوا ودفع بان عقابهم لعنادهم (واختلف ايضا) هل تجوز روجه
في المنام فقبل نعم وعليه مبر والرواية كما روى عن الامام احمد انه قال
رايت رب العزة في المنام الخ وقيل لان المرءى في المنام خيال ومثال
وذلك على التقديم محال ودفع بانه لا - فحالة لذلك في المنام

(والسعيد) هو من كبه الله في علمه التقديم الازل سعيدا والشقي من
كتبه الله في الازل شقيائم المكتوبان في الازل من اسعاد واسقاء
لا يشبه لان اما المكتوب في غير الازل كاللوح المحفوظ فقد يتبدل
فيمكن ان ينقلب السعيد شقيا والشقي سعيدا قال الله تعالى يحو الله
ما يشاء ويثبت وعند ام الكتاب و ذكر الواحدى من حديث ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم يحو الله ما يشاء ويثبت الا الاسعاد والشقاوة
والموت وهذاصح نص في الباب (ومن علم الله) سبحانه وتعالى موته
موتنا فليس بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد غفر (ومن علم
موته كافر ا فليس بسعيد بل هو شقي وان تقدم منه ايمان وقد حبط وفي
قول للاشعري تبين انه لم يكن ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة

الموت على الكفر (ويترتب) على السعادة الخلود في الجنة وعلى الشقاوة الخلود في النار قال تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدون فيها وقال واما الذين شقوا ففي النار خالدون فيها (قال الاشعري) وابوبكر الصديق رضي الله عنه ما زال بين الرضا منه تعالى وهذا مرقب على ما سبق من عدم التبديل في السعادة والشقاوة قال ابو زرعة وظن بعض الحنفية ان الاشعري يقول كان مومنا قبل البعثة وليس كذلك * ثم قال والاظهر اطراده في كل من مات مومنا

❁ والرضا والمحبة ❁ منه تعالى غير المشية والارادة على ما اختاره المصنف اى فان معنى الاولين المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضا والمحبة والمشية الارادة من غير اعتراض والاخص غير الاعم (وحيث ثبتت) المفارقة بينهما فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئته وارادته ولو شاء ربك ما فطوه

(وذهب الجمهور) كما حكاه الامدى الى ان انكل بمعنى واحد واجاب عن قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر بموجوبين احدهما انه لا يرضاه دينا وشرعا بل يعاقب عليه * ثانيهما ان المراد بالعباد المؤمنين ولهذا شرفهم بالاضافة اليه في قوله عز وجل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وبقوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله (وقالت المعتزلة) الرضا والمحبة نفس المشية والارادة وقد سبق ما فيه

(والله سبحانه هو الرزاق) كما قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة

المتين و قالت المعتزلة من حصل له رزق بتعب فهو الرزاق لنفسه
او بتعب فانه الرزاق له (وذهب الاشاعرة) الى ان الرزق ما ينفع
به سواء كان حلالا او حراما * وقالت المعتزلة لا يكون الرزق الا حلالا
وقالوا ان الحرام ليس من رزق الله للعبد وهو مبني على اصلهم الفاسد في
التفريق العقلي * وقالوا الرزق ما يملكه العبد والحرام غير مملوك

(و يلزمهم) ان من لم يأكل طول عمره الا حراما لم يرزقه الله تعالى
شيئا وان اللدواب لم ترزق لانه لا يتصور لها الملك * ويرده قوله
تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها (وقد تمرد) بعض المعتزلة
في بعض المجالس لنصرة مذهبه مغالطا فقال الرزق مأمور بالاتفاق
منه ولا شيء من المأمور به مجرام يتبع ان الرزق ليس بمجرم. ودليل
الصغرى قوله تعالى واقفوا مما رزقناكم ودليل الكبرى الاجماع
(وكشف) هذه المغالطة ان قضية القياس الصغرى مهمة وهي في حكم
الجزئية والقياس المركب من صغرى موجبة جزءية وكبرى سالبة
كلية تكون نتيجة من الشكل الاول سالبة جزءية فنكون نتيجة قياسه
ليس بعض الرزق مجرام كما هو مقرر في كتب الميزان


* ونستفيد من ان يده سبحانه وتعالى الهداية لمن يشاء والاضلال لمن يشاء
والهداية خلق الاهتداء وهو الايمان قال الله تعالى يضل من يشاء
وقال تعالى واضله الله على علم وقال تعالى من يهدي الله فهو المهتدي
(وزعمت) المعتزلة ان الضلال والاهتداء يد العبد يهدي نفسه

ويضلها بناء على قولهم ان المبدى خلق افعال نفسه (واختلف) في معنى التوفيق ايضا فقال الاشعري والاكثر هو خلق القدرة والله اعلم الى الطاعة في المبدى وقال امام الحرمين خلق الطاعة لخلق القدرة لان القدرة الحادثة لا تأثير لها في متعلقها قال الامدى والاول اوفق بالمعنى اللغوي (والخذلان) ضد التوفيق فيعود فيه الخلاف في انه خلق قدرة المعصية او خلق المعصية (واللطف) ما يقع عنده صلاح المبدى في آخرته بالطاعة والايمان دون فساد الكفر والمعصيان وهذا مذهب اهل السنة (وقالت المعتزلة) اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة تركا او امتثالا (والحتم والطبع) والاكنة والاقفال الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم اكنة ام على قلوب اقفالها مترادفة فهي عبارات عن معنى واحد وهو خلق الضلالة في القلب (وخالف) المعتزلة بناء على مذهبهم من ان الشر من النفس وأولوا هذه الالفاظ بتاويلات مردودة في محالها ~~و~~ وفي كون ماهيات الممكنات ~~ب~~ بمجمولة اى مخلوقة لله او جدها بعد ان لم تكن اقوال ثلاثة (اصحها) وهو قول اهل السنة انها بمجمولة (والثاني) وهو قول الفلاسفة والمعتزلة انها غير مجمولة وردده الفخر الرازى بانه يلزم منه انكار الصانع (وثالثها) التفصيل وهو ان المركبة كالسواد الملتئم من اللونية وما يجمع البصر بمجمولة وبالبسيطة كالجواهر غير مجمولة (ومعنى هذا الخلاف) ان المدومات الممكنة قبل دخولها

في الوجود هل تأثير الفاعل هو في جعلها ذات او في جعل تلك الذوات
موجودة قال شارح المواقف وهذا الخلاف مبني على الخلاف الاتي
في المدوم هل هو شي أم لا فن قال كاهل السنة انه ليس بشي ولا ثابت
جعل الماهية بمجولة ومن قال كالمتمثلة انه شي جعل الماهية ثابتة في
حالة العدم ولا تأثير للصانع في المدوم اذا اوجده الا في اعطاء صفة
الوجود فلم يجعل الماهية بمجولة وانما المبعول وجودها ومن فصل بين
البيسط والمركب قال ان المركب محتاج الى ضم أجزائه بعضها الى
بعض فيكون بمجولا بخلاف البسيط فان الجوهر جوهر وجد الغيرام
لا اتعي (وكان) حق هذه المسئلة ان تذكر عقب مسئلة المدوم والاية
وانما ذكرناها مجازاة لسباق المتن

وما يجب اعتقاد ان الله سبحانه وتعالى ارسل الرسل الكرام عليهم
الصلاة والسلام وايدم بالمعجزات الخارقات والايات الباهرات لتقوم
بذلك حججه الظاهرة على الخلق (وانكر ذلك) طوائف من الفلاسفة
وغيرهم وانكروا ما يترتب عليه من الحشر والنشر والجنة والنار
اعادنا الله من هذه الضلالات المهلكات (ثم) انه عز وجل خص من
بينهم نبيا محمدا صلى الله عليه وسلم بانه خاتم النبيين كما قال في كتابه المين
ولكن رسول الله وخاتم النبيين وبانه المبعوث الى الخلق اجمعين كما في
حديث مسلم وارسلت الى الخلق كافة وفسر بالانس والجن والصحيح
انه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة رسالة تكليف بل رسالة تشریف

(وخص ايضا) بانه المفضل على جميع العالمين من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشاركه غيره من الانبياء فيما ذكر والمفضل بده عليه الصلاة والسلام الانبياء فانهم افضل من الملائكة وفي المسألة خلاف والاصح ما هنا ثم الملائكة على سائر البشر غير الانبياء وفي عقائد النسخة رسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة (والمعجزة) التي ايد الله بها الرسل هي امر خارق للمادة بان يظهر على خلافها مقرون ذلك الامر الخارق بالتحدي من الرسل مع عدم المعارضة من المرحل اليهم بان لا يظهر منهم مثله لك الخارق والتحدي دعوى الرسالة والحث على المعارضة كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين (فخرج) بالخارق غيره كطلوع الشمس كل يوم (وخرج) الخارق الذي لم يقترب بتحد فانه ليس بمعجزة بل ان وقع لولى فكرة اول غيره فمعوة او استدراج والخارق المتقدم على التحدي كتسليم الحجر على النبي صلى الله عليه وسلم واظلال النمام له قبل البعثة فانه ارهاص (وخرج) بقيد المعارضة السحر والشعبدة من المبعوث اليهم اذ لا معارضة بذلك

واركان الدين  ثلاثة الايمان والاسلام والاحسان

(فالايان) هو تصديق القلب بكل ما علم بالضرورة تنجي الرسول به من عنده كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء وكافتراض المكتوبات

الحس والركاة والصيام والحج (فان قيل) التصديق من الكيفيات
 النفسانية التي لا ينطق التكليف بمحصولها لانها غير اختيارية (قلنا) المراد
 بالتكليف بالايان التكليف باسبابه كالقائه الذهن وصرف النظر وتوجيه
 الحواس ورفع الموانع ولا يستبرر التصديق المذكور في الخروج به عن
 عمدة التكليف بالايان الا مع التلفظ بالشهادتين من المكلف القادر
 على التلفظ بهما لان تصديق القلب امر خفي لا اطلاع لنا عليه فاناط
 الشارع ثبوته بالنطق بالشهادتين حتى يكون المنافق^١ موافقاً بيننا
 كافر عند الله قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
 ولن تجد لهم نصيراً (وهل التلفظ) بالشهادتين شرط في الايمان في اجراء
 احكام الايمان الدنيوية من التوارث والمناخعة وغيرهما غير داخل في معنى
 الايمان او شطر من الايمان اى جزء من معنى الايمان فيه ترد للعلماء
 (وذهب) جمهور المحققين الى انه شرط له فيكون من صدق بقلبه ولم يقر
 بلسانه مع نمكته من الاقرار كاجابى طالب موافقاً عند الله قال الغزالي كيف
 يعذب من قلبه معلق بالايان وهو المقصود الا صلى غير انه لحفائه يتباط
 الحكم بالاقرار الظاهر انتهى وعلى هذا فهو موافق عند الله غير موافق
 في احكام الدنيا عكس المنافق وهو ظاهر كلام امام الحرمين في الارشاد
 (وذهب) بعضهم كشمس الائمة وفخر الاسلام من الحنفية وكثير من
 الفقهاء الى انه شرط للايمان وعليه فن اختارته المنية وهو مصدق بقلبه
 قبل اتساع وقت الاقرار بلسانه يكون كافراً قال القاضى عياض في

الشفاع والصحيح انه مستوجب الجنة

﴿ والاسلام ﴾ اعمال المجوارح من الطاعات وبذلك فسر النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل جبريل عنه فقال الاسلام ان تشهدان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا فظروا اية مسلم ولكن لا تعتبر الاعمال المذكورة ولا يخرج بها عن عهدة التكليف بالاسلام الامع الايمان الذي هو التصديق القلبي فالايان شرط للاعتداد بالعبادات فلا ينفعك الاسلام المنجى من الايمان

﴿ والاحسان ﴾ ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك هكذا افسره النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل فالايان مبدأ والاسلام وسط والاحسان كمال والدين الخالص شامل للثلاثة (والفسق) باراكاب كبيرة او اصرار على صغيرة لا يزيل الايمان عند اهل السنة خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان والشيء ينتفى بانتفاء جزئه وعلى الاول فمن مات من المؤمنين على فسقه غير نائب فهو تحت مشيئة الله تعالى ان شاء عاقبه ثم يدخل الجنة وان شاء سامحه وادخله الجنة بغير عقوبة والمسامحة اما مجرد فضل الله تعالى من غير واسطة واما بواسطة الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم او من غيره (وقالت المعتزلة) لا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه بل يغلب الفاسق

في النار قال بعض العلماء يكفي منكر الشفاعة ان يحرم منها في الحديث
عن انس من كذب بالشفاعة لم يكن له نصيب منها واما ما احتجوا به من
قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فمخصوص بالكفار جميعا
بين الادلة (واول شافع) يوم القيمة واولاه بالشفاعة حبيب الله سيدنا
المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام انا اول شافع واول
مشفع رواه الشيخان (وله عليه الصلاة والسلام) شفاعات خمس
اعظمها في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة
به عليه الصلاة والسلام اتفاقا وهذه لا ينكرها المعتزلة ولا غيرهم
(الثانية) في ادخال قوم الجنة بلا حساب ولا عقاب وجعلها النووى
كالقاضي عياض مختصة به عليه السلام وتردد بين دقيق العبد في ذلك
ووافقه والد المصنف وقال لم يرد فيه شيء (الثالثة) غيب استوجب
النار حتى لا يدخلها كما تقدم (الرابعة) في اخراج من ادخل النار من
الموحدين وبشاركة في هذه الانبياء والملائكة والمؤمنون
(الخامسة) في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووى
اختصاصها به عليه السلام

ولا يموت احد) الا باجله والاجل هو الوقت الذي كتب الله في الازل
انتهاء الحياة فيه وهذا في غير المقنول بالاجماع وفي المقنول على المعتمد
وهو قول اهل السنة وبعض المعتزلة كابي على الجبائي وابنه ابي هاشم
لقولهم تمان فاذا اجاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

(وزعم كبير) من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لولم
يقتل لماثر اكثر من ذلك متمسكين بمحدث الطبراني ان المقتول
يتملق بقاتله يوم القيمة ويقول رب ظلمني وقتلني وقطع اجلي (واجيب)
عنه بانه متكلم في اسناده وعلى تقدير صحته فهو محمول على الاجل
الموهوم كما قاله شيخ الاسلام

﴿والنفس﴾ وهي هنا الروح الحيواني باقية بعد موت البدن منعمة
او معذبة لقوله تعالى قال يا ليت قومي يعلمون بما غفرت لي ورجعتني
من المكرمين والقول انما يصح من الحى وهذا مذهب اهل الملل من
المسلمين وغيرهم وخالفت الفلاسفة بناء على انكارهم المعاد الجسماني وفي
بقائها عند القيامة تردد قيل تقنى عند النجعة الاولى كغيرها توفية لقوله
تعالى كل من عليها فان ثم تعاد بعد ذلك قال والد المصنف والاظهر انها
لا تقنى ابدا لان الاصل في بقائها بعد الموت استمرار ذلك البقاء فتكون
من المستثنى بقوله تعالى الا من شاء الله (وفي فناء عجب الذنب) قولان
اشهرهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شئ الا يبلى
الا عظاما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وقال
اسماعيل المزني الصحيح انه عجب الذنب يبلى كبشره لقوله تعالى كل شئ
هالك الا وجهه وناول الحديث المتقدم بانه لا يبلى بالتراب بل بلا
تراب كما يمت الله ملك الموت بلاملك الموت.

﴿وحقيقة الروح﴾ وهي النفس الحيواني لم يتكلم عليها النبي صلى الله

عليه وسلم لما سأله عنها اليهود كما أخبراته به في كتابه في قوله تعالى
ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ولهذا افترق الناس
فرقتين فرقة أمسكت كما أمسك عنه النبي صلى الله عليه وسلم ادبا
قال الجنيد الروح شيء استأثر الله بعله ولم يطلع عليه احد من خلقه
فلا يجوز لبداه البحث فيه وغاية ما يقال فيه انه موجود وهذا هو
الحق وفرقة خاضت وتكلمت وبحث من حقيقته واجابوا عن الاية
بجوابين احدهما ان اليهود كانوا قد قالوا ان اجاب عنه فليس بنبي
وان لم يجب فهو صادق لان الله لم ياذن له فيه ولا انزل عليه بيانه في
ذلك الوقت تأكيد المجزئة وتصديقا لما تقدم من وصفه في كبره
لانه لا يمكن الكلام فيه لانها ان سوا لم انما كان سوال تمييز وتقليط
فان الروح مشترك بين روح الحيوان وجبريل وملك اخر يقال
له الروح وصنف من الملائكة وصبي ابن مريم فاراد اليهود ان كل
ما اجابهم عنه يقولون ليس هو المراد فجاء الجواب بمبلا فان كونه
من امر الله يصدق على كل معاني الروح

ولذلك قول الخاضعين في حقيقته واختلافهم فيه

(فقال جمهور المتكلمين) انها جسم لطيف مشبك بالاجسام
الكثيفة اشباك الماء بالعود الاخضر (وقال بعضهم) ليست بعسم وانما
هي عرض وانه هو الحياة التي صار البدن بوجودها حيا واليه مبل
القاضي ابي بكر قال شهاب الدين السهروردي ويدل للاول وصفها

في الاخبار بالهبوط والعروج والتدريج في البرزخ اذا المرض لا يوصف
بهذه الاوصاف (وقال الفلاسفة) وكثير من الصوفية انها ليست
بجسم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد عن المادة قائم بنفسه غير متغير
وله تعلق خاص بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل في البدن ولا خارج
عنه (وقال بعضهم) هي الدم الا ترى ان من نزع دمه ولم يقطع يموت
والميت لا يفقد من جسمه غير الدم (وقال بعضهم) هي اشتياق الهوى
الا ترى ان المخلوق ومن منع من شتم الهوى يموت وكلها اقوال
واهية لا معول عليها

﴿ ويجب ﴾ اعتقاد ان كرامات الاولياء حق اى جائزة وواقعة عند
اهل الحق والولي هو العارف بالله تعالى وصفاته على حسب الامكان
المواظب على الطاعة المجتنب للمعاصي بمعنى انه لا يرتكب معصية ثم
لا يتوب وليس المراد انه لا تقع منه معصية (ودليل جوازها لهم) امكانها
لانها لا يلزم من وقوعها محال (والدليل) على وقوعها بالقل امر ان
(احدهما) ما حكاه الكتاب من ذلك قصة مريم وولادتها عيسى عليه
السلام من دون زوج مع كفالته كريمة لها واغلاقه عليها سبعة ابواب
وقصة اصحاب الكهف ولبثهم فيه سنين وقصة آصف بن برخيا واثباته
بعرش بلقيس في امرع من طرفه عين (والثاني) ما نواتر معناه من
كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى وقتنا هذا مما ملأ الافاق
وسارت به الرفاق قال القشيري في الرسالة لا ينتهون الى ولد دون

والد وقلب جماديهيمة انتهى قال الحافظ بن حجر وهذا يعدل المذاهب
وقال المصنف وهذا حق يخص قول غيره ما جاز ان يكون معجزة
لنبي جازان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدى انتهى والجمهور
على خلافه (ثم ان الولي) مادام عاقلا قادرا لا يصل وان بلغ ما بلغ
في الولاية الى مرتبة سقوط التكليف عنه بالاوامر والنواهي
لمعومات الخطابات الواردة بالتكليف واجماع الائمة المجتهدين
على ذلك ولا يسوغ له ولا لغيره اتباع ما يقع في قلبه من غير اعتبار
الكتاب والسنة (ومنع اكثر المعتزلة) الخوارق من الاوليا وكذلك
الاستاذ ابو اسحق الاسفراءيني قال كل ما جاز تقديره معجزة لنبي
لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وانما مبلغ الكرامات اجابة دعوة
او موافاة ماء في بادية من غير توقع الميساء او نحو ذلك مما ينحط
عن خرق العادات

بجرو لانكفر نحن من ام قبلتنا بسبب بدعته التي هي معصية كنكري
صفات الله وخلقها افعال عباده وجواز رويته يوم القيمة ومن اهل السنة
من كفرهم (اما الخارج) يدعته عن اهل القبلة كنكر حشر الاجسام
ومنكر علمه بالجزء يات فكافرا لا تكاره ما علم بمبي الرسول به
ضرورة وان صلى وصام (قال السبكي) غير اني اقول ان الانسان
ما دام يعتقد الشهادتين فتكفيره صعب وما يعرض في قلبه من
بدعة ان لم تكن مضادة فلا يكفروا ان كانت مضادة فاذا فرض

فقلته عنها واعتقاده للشهادتين مستمر فار جوان يكفيه ذلك في
 الا سلام واكثر اهل الملل كذ لك ويكون بكسمل ارتد ثم اسلم
 (ولا نهوز معاشر اهل السنة) الخروج على السلطان ولو جائرا وهو
 ظاهر نص الشافعي وظاهر كلام الرافعي تخصيص المنع بالماد ل
 (وجوزت المعتزلة) الخروج على الجائر لانه ينزل عند هم بالجور
 (ونعتقد) ان عذاب القبر حق للكافر والفاسق اذا ار يد تعذيبها
 وقد اجمع عليه سلف الامة وقال به جميع علماء السنة لمجي الايات به
 وتكثر الاحاديث فيه (ونعتقد) ان سوال الملكين منكرو نكير للمقبور
 بعد رد روجه اليه حق فيسالان الميت عن ربه ودينه ونبيه فيجيبها
 بما يوافق مامات عليه من ايمان وكفر ولا يدفع ماورد فيه من الاخبار
 بما يشاهد من سكون اجزاء الميت وعدم سماعنا للسوال فان النائم
 ساكن بظاهره ومدر ك بباطنه من اللذات والآلام ما يحس باثره
 عند التنبيه وكان عليه السلام يسمع كلام جبريل ويشاهده ومن حوله
 لا يسمعون ولا يرونه (ونعتقد) انه الحشر للخلق حق وذلك بان
 يحبيهم الله بعد فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب قبل باجسادهم وهو
 الراجح وقيل في بدن يخلقه الله مشابها للاول (ونعتقد) ان الصراط
 حق لقوله عليه السلام يضرب الصراط بين ظهراني جهنم قبل هو جسر
 ممد ود على متن جهنم يرد الاولون والاخرون وفي بعض الروايات
 انه ادق من الشعر واحدمن السيف وبه جزم القرطبي لكن قال البيهقي

والزبن عبد السلام والبدر الزركشي والقرافي وغيرهم انه ليس
 كذلك وعلى فرض الصحة فهو موقوف بانه كتابة عن الشدة والمشقة
 زاد القرافي والصحيح انه عريض وفيه طريقان يبنى ويسرى فاهل
 السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات
 الشمال انتهى وتويدة الاحاديث الدالة على قيام الملائكة على جنبيه
 وكون الكلايب والحسك فيه واعطاء كل من المارين عليه من النور
 قدر موضع قدميه (قال النووي) المراد في قوله تعالى وان منكم
 الاوارد هالمرور على الصراط وهو مروي عن ابن عباس وجمهور
 المنسبين وانكر المعتزلة الصراط قالوا لعدم امكان المرور عليه وهو
 مردود (ونعتقد) ان الوزن والميزان حق لقوله تعالى ونضع الموازين
 القسط ليوم القيمة ولقوله تعالى والوزن يومئذ الحق الاية وقد بلغت
 احاديثه مبلغ التواتر ولا عبرة بانكار المعتزلة ذلك بعدما وردت
 به الاخبار (ونعتقد) ان الجنة والنار حق وانها مخلوقتان اليوم بالفعل
 للنصوص الدالة على ذلك نحو اعدت للمتقين اعدت للكافرين
 (وزعم المعتزلة) انها غير مخلوقتين اليوم وانما يخلقان يوم الجزاء ورد
 بقصة آدم واشباهاها

وما يجب شرعا عندنا على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم من
 سد ثغورهم وتدير جهوشهم وقهر المتغلبين عليهم وغير ذلك لاجتماع
 الصمابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه ولم ينزل الامة في كل

عصر على ذلك وقالت الامامية ان ذلك واجب على الله تعالى الله
عن ذلك (و تعتقد) امامة المفضل على الصحيح عند جمهور اصحابنا
وذهب الاشعري وطائفة من القدر ما الى منعه فان عقدت له مع وجود
افضل منه لم تعتقد الا ان يكون ملكا لا اماما فتمضي احكامه

(ولا يجب) على الرب سبحانه وتعالى شيء ومن هو يجب عليه
ولا حكم الاله وكيف يجب على خلق الخلق لم شيء

(وقالت المعتزلة) يجب عليه اللطف وهو فعل ما يقرب المبد
الى الطاعة والثواب على الطاعة والعقوبة على الكبائر قبل التوبة
وفعل الاصلح لعباده في الدين (والمعاد الجسماني) بعد الاعداء باجزائه
وعوارضه كما كان حق والقران مضمون بالدلالة على ذلك قال تعالى
وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا اول خلق نعيده كما بدأكم
نعودون (وانكر الفلاسفة) وطائفة من النصارى إعادة الاجسام وقالوا
انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه من
التجرد متلذذة بالكمال ومثالمة بالنقص وانكر الملحمة والذهرية الجسماني
والروحاني وكلاهما وضمما البطلان (وافضل الامة) بعد نبيها محمد
صلى الله عليه وسلم الخلفاء الراشدون الاربعة ابو بكر وعمر وعثمان
وعلى اتفاقهم افضل الخلفاء عند اهل السنة ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما
قالوا الما نقل عن علي رضي الله عنه انه قال خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر
ثم عمر ثم الافضل بعدهما على قول الجمهور عثمان ثم علي رضي الله عنهما

وذهب قوم الى الوقف بينها وهو قول للام مالك وقوم الى تفضيل
علي بن عثمان منهم ابو الطفيل من الصحابة وهو قول اهل الكوفة ونقل
عن الامام ابي حنيفة رضى الله عنه من تابع التابعين وهو احد قولى
مالك وبه جزم الباقى وغيره وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة لا فضل
بعد النبي صلى الله عليه وسلم على الاطلاق على ابر طالب كرم الله وجهه
ونقل ابن عبد البر ان جمعا من الصحابة نصوا على تفضيله على الاطلاق منهم
سلمان وابو ذر والمقداد وخاب وجابر وابو سعيد الخدري وزيد بن ارقم
واجاب الجمهور عنه بانه لم يثبت بطريق صحيحة قال المحدث الدهلوى
ولا نفي بالافضلية من جميع الوجوه حتى ثم
النسب والشجاعة والعلم وامثالها من التي كانت في علي مثلها في معنى
عظم النعم في الاسلام فامير امة النبي عليه السلام ووزيراها ابوبكر وعمر
باعتبار الهمة البالغة في اشاعة الحق بعده افضل دون اعتبار النسب والعلم
والشجاعة وغيرها مما كانت في علي رضى الله عنه اكثر واوفر منها باقرارها
وهذا يحصل التوفيق بين الروايات المختلفة والادلة المتباينة انتهى

١ ووقف بعضهم على القول بالتفضيل وقال لكل فضل ولا ندرى من
فضله الله على غيره وليس هذا المراد خذفيه بالقياس والراى فرج
الامساك عن الخوض فيه قال بعض الاكابر وما هذا القول من باس لان
تقويض ما لا يعلم حقيقته الا الله الى علمه تعالى غير مستكرات على ان مسألة
التفضيل ليست مما يجب اعتقاده ولا مما نحن مكلفون به وقد نبه شراح

المتن على سهو المصنف في جعل هذه المسئلة في هذا الكتاب من قسم ما يجب اعتقاده اذ ليست مما يفضل فيها المخالف قال العلماء ولا يشكل هذا التفضيل بالذريعة الشريفة لانه لامن حيث البضعية المكرمة اما باعتبار هاتلا يفضل احد على ذريته صلى الله عليه وسلم كائنا من كان اتفقا والله اعلم (و نعتقد) براءة عائشة رضي الله عنها ما قد فت به لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى ان الذين جاءوا بالافك الايات الى قوله تعالى لم مغفرة و رزق كريم (ونمسك) عما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم من المنازعات والمماريات الذي قتل بسببها كثير منهم مثل (١) ميمون بن مهران عن اهل صفين فقال تلك دعاء طهر الله يدي منها فلا اخضب لساني بها (و نرى) الكل ماجورين ان شاء الله لانه مبني على الاجتهاد والمخطئ فيه اجر واحد على اجتهاده كما في حديث الصحيحين ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله اجران واذا اجتهد فخطأ فله اجر (و نرى) ان امامنا الشافعي ومالكوا باحقية وسفيان الثوري وسفيان ابن عيينة واحمد بن حنبل وعبد الرحمن بن عمر الاوزاعي واسحق بن راهويه وداود الظاهري والليث بن سعد وسائر ائمة

(١) مراد ميمون رحمه الله بقوله تلك دعاء طهر الله يدي الخ دعاء حزب الامام الحق سيدنا مولانا على كرم الله وجهه اذ هي التي يمكن وصف البدن السالمة منها بالطهارة لادماء الحزب الاخر فلا يمكن وصف الايدي السالمة منها بالطهارة وكيف واول يد لخصت بها يد الاسام على رضى الله عنه مع ان التمس والاجماع على انه محق في سفكها وان قتال البغاة واجب ماجور فاعله الله تعالى وثلف

المسلمين على هدى من ربهم في العقائد وغيرها ونرى ان ابا الحسن على
 بن اسمعيل الاشعري امام في السنن في الطريقة المعتدلة مقدم فيها على
 غيره من ائمة اهل السنة كابى منصور الماتريدى (ونرى) ان طريق
 الشيخ ابي القاسم الجنيد النهاوندى سيد الطائفة الصوفية وطريق
 اصحابه طريقا مستقيما لانه خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض
 والتبرى من شهوات النفس سلك الله بنا طريقهم وحشرنا في زمرة هم امين
 * ومما لا يضر جملة في العقائد ولكن تنفع معرفته فيها باعتبار معرفة
 اصطلاح القوم الذى يؤول امره الى العقائد ما سيذكر الى الخاتمة
 (فمن ذلك) ان وجود كل شى واجبا كان وهواؤه او ممكنا وهو العالم
 هل هو عينه اى ليس زائدا عليه او غيره زائد عليه الاصح الاول
 وهو قول الاشعري وقال كثير من المتكلمين بالثاني ان الوجود
 زائد على الماهية كقيام الوجود بشى من حيث هو اى من غير اعتبار
 وجوده ولا عدمه وان لم يخل ذلك الشى عنها (وعلى الاول) وهو
 القول بان الوجود عين الموجود فالمعدم ليس بشى وانه متى زال
 الوجود لزم القطع بزوال الماهية فلو كان شيئا لزم اجتماع النقيضين
 وهما الوجود والمعدم وان قلنا بالثاني وهوان الوجود غير الموجود
 فقلل انه شى لانفك كاحدهما عن الآخر وقال الاخر ليس بشى لتلازمها
 وعمل الخلاف في المبدوم الذى هو ممكن الوجود اما ممتنع الوجود
 لذاته كاجتماع الضدين وقلب الحقائق فليس بشى اتفاقا

وهو الاصح ان الاسم ~~يعني~~ عين المسمى وهو منقول عن الاشعري ويدل له
 قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله تعالى ما تبدون من دونه الاسماء
 سميتوها وقيل الاسم غير المسمى ويدل له قوله تعالى له الاسماء الحسنی
 ولا بد من المفارقة بين الشئ وما هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى
 ولو كان عينه لاحترق فممن قال نار مثلاً الى غير ذلك (او التحقيق)
 انه ان اريد منه المدلول فهو عينه قطعاً او اريد منه الدال فهو غيره كذلك
 فلا خلاف في الحقيقة وإطالة الغرض في ذلك تعد من العبث كما
 قيل (و الاصح) ان اسماء الله سبحانه وتعالى توقيفية فلا يطلق عليها اسم
 الا بتوقيف من الشرع فمتى ورد اسم له تعالى في كتاب او سنة جاز
 اطلاقه عليه تعالى اتفاقاً وان اوم نقصاً كالرحيم والصبور ويؤول
 بان القصد منه غايته وثمرته فان لم يرد فيها فان اوم نقصاً امتنع اتفاقاً
 وان لم يؤم نقصاً فيه خلاف اجازة المعتزلة والقاضي الباقلاني من
 اهل السنة ومنه بقية اهل السنة وفصل النزالي فيجوز الصفة وهي
 ماد لت على معنى زائد على الذات دون الاسم وهو مادل على الذات
 (والاصح) ان المرء يجوز له ان يقول انا مومن ان شاء الله خوفاً
 من سوء الخاتمة لا شكافي الايمان في الحال والعبادة بالله تعالى من ذلك
 وان اشتمل على التعليق بالثبوت بل يؤثره على الجزم وهو قول اكثر
 السلف وبه قال الشافعية والمالكية والحنابلة والاشعري واهل الحديث
 وقد حكى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قيل له ان فلان يقول انا مومن

ولا يستثنى فقال قولوا له انه في الجنة فقال انه اعلم فقالوا له هلا
 وكلت في الاولى كما وكلت في الثانية قال ابو زرعة والعجب من مخالفة
 ابي حنيفة لذلك وقال به من الحنفية ابو منصور الماترئدي (والاصح ان
 ملاذ الكافر استدراج من الله له لقوله تعالى سنستدرجهم من حيث
 لا يعلمون) وقالت المعتزلة هي نعم انعم الله بها عليه له لقوله تعالى يعرفون نعمه
 الله ثم ينكرونها (والاصح) عند جمهور المتكلمين ان المشار اليه بانا الهيكل
 الخصوص المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم المشار اليه
 بانا النفس لانها المدبرة (والاصح) عند المتكلمين ان الجوهر الفرد
 وهو الجزء الذي لا يتجزأ اى لا يقبل القسمة لا حسا ولا عقلا ولا وهما
 ثابت في الخارج وان لم يشاهد عادة الا بانضمامه الى غيره (وخالف
 في ذلك معظم الفلاسفة والنظام والكندي من المعتزلة وقالوا التقدير
 ان ينهى الى حد لا يقبل القسمة بالفعل فلا بد ان يكون قابلا لها بالوهم
 والتعقل وهو مذهب فاسد لانه مود الى وجود اتصالات لانهاية لها
 والى ان تكون اجزاء الفردلة مساوية لاجزاء الجبل لان كل واحد
 منهما لا يتناهى (ووقف) الفخر الرازي عن هذه المسئلة وهو مقتضى كلام
 امام الحرمين (والقصد) من اثبات الجوهر الفرد انه من مقدمات
 حدوث العالم فان الجسم اذا ثبت انه مركب من اجزاء مفردات
 استحال خلوه عن الاكوان التي هي عبارة عن الحركة والسكون
 والاجتماع والافتراق وهي معان حادثة فترتب عليه ان مالا يخلو

عن الاكوان الحادثة لا يسبقها ومالا يسبق الحادث فهو حادث
او يودى الى مالا اول له من الحوادث وهو محال (والاصح) عند
الجمهور انه لا حال اى لا واسطة بين المعدوم والموجود واثبت بعض
المعتزلة بينها واسطة سموها بالحال وهو احد قولى القاضي ابي بكر الباقلاني
وبه قال امام الحرمين في الشامل ورجع عنه في المدارك وقطع
بنفى الحال (وعرفها المثبتون) بانها صفة لموجود لا توصف بوجود ولا عدم
كالعالية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم
لانه امر اعتبارى وهو الحق

والاصح * عند اكثر المتكلمين ان النسب اى المقومات التى تعلقتها
بالنسبة والاضافات امور اعتبارية اى يستبرها العقل وليست وجودية
بالوجود الخارجى * وهي سبع من جملة المقولات العشر

(احدها) الازن وهو كون الجسم في مكان (ثانيها) المتى وهو كون الجسم
في زمان (ثالثها) الوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه
بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام والمراد منه
نسبة جزء اعلاه الى جزء اسفله والى الخارج عنه كنسبة الراس الى
جهة العلو والرجلين الى جهة السفلى (رابعها) الملك وهو هيئة تعرض
للجسم باعتبار ما يحيط به وينقل بانتقاله كالتقمص والتعميم وبالقييد
الاخير فارق الازن (خامسها) الفعل وهو تأثير الشئ في غيره مادام يؤثر
(سادسها) الاتفعال وهو تأثير الشئ عن غيره مادام يتأثر كمال المسخن

مادام يعنن والمتسغن مادام يتسغن (سابعها) الاضافة وهي نسبة
 تعرض للشيء : القياس الى نسبة اخرى كالبنوة والابوة والاخوة واستثنى
 المتكلمون الاين من التسب فانهم اعترفوا بوجوده وسموه الكون واتوا به
 اربعة الحركات والسكون والاجتماع والافتراق (والثلاث الباقية) من
 المقولات المشر الجواهر والكم والكيف تسع منها العرض وواحدة
 للجواهر وقد نظمها بعضهم في قوله

زيد الطويل الازرق بن مالك في يته بالامس كان متكي
 يده سيف لواء فالتوى فهذه عشر مقولات سوا

والاصح * ان العرض انما يقوم بالجواهر الفرد والجسم ولا يقوم
 العرض بالعرض (وجوز) الحكماء قيام العرض بالعرض واختاره
 الامام في المحمول لان السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة وليسا
 قائمين بالجسم اذ يقال جسم بطيء في حركته ولا يقال بطيء في جسميته
 (واجاب) المانعون بان السرعة والبطء قائمان بالتحرك بواسطة الحركة
 لانفس الحركة (والاصح) ان العرض كالسواد الحال في الجسم لا يبق
 زمانين بل يتقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا
 على التوالي حتى يتوهم من حيث المشاهدة انه باق على استمراره هذا مذهب
 الاشاعرة ورتبوا عليه في قدم العالم لانه اذ الميق زمانين لم يستقل
 بنفسه بل يفتر الى الصانع على مرور الازمان فالجواهر مفتقرة الى الفاعل
 في ايجاده ثم في بقاءه بامداده بالاعراض ولو بقي العرض لما احتاج

في بقاءه الى الفاعل (وقالت) الحكماء جميع الاعراض تبقى الا الحركة
والسكون والازمنة والاصوات (وذهب) الجبائي وابنه الى بقاء
الالوان والطعوم والروائح ودون العلوم والادراكات والاصوات
(والاصح) ان المرض لا يحمل مملين فسواد احد المملين غير سواد الاخر
فانه لو جاز قيام المرض الواحد بمملين لا يمكن حلول الجسم الواحد في
مكانين في حالة واحدة وهو محال (وقال) قدما الفلاسفة القرب ونحوه
مما يتعلق بطرفين يحمل مملين وعلى الاول قرب احد الطرفين مخالف
لقرب الاخر بالشخص وان تشارك في الحقيقة وكذلك نحو القرب كالجوار
(والمعلومات) غير الله سبحانه وتعالى منحصرة في اربعة انواع المثليين
والضدين والخلافين^١ والتقيضين لان المطلوبين ان امكن اجتماعهما فاما
الخلافان وان لم يمكن اجتماعهما فان لم يمكن ارتقاعهما فاما التقيضان وان
امكن ارتقاعهما فاما ان يختلفا في الحقيقة فاما الضدان اولا يختلفا
فيها وهما المثلان (والاصح) ان المرضين المثليين وهما ما يسد احدهما
مسد الاخر بان يكونا من نوع واحد كاليابض والياض لا يعنهما في
في محل واحد لان المحل الواحد لو قبل المثليين للزم ان يقبل الضدين
لان المقابل للشيء لا يخلو عنه او عن مثله او عن ضده فلو قبل المثليين
لجاز وجود احدهما في المحل وانتفاء الاخر فيخلقه ضده فيجتمع
الضدان وهو محال (وجوزت المعتزلة اجتماع المثليين محتجين بان الجسم
الغموس في الصبغ ليسود مثلا يعرض له سواد ثم اثاروا الى ان يبلغ غاية

السواد بالملك (واجيب) بان عروض السوادات ليس هي وجه الاجتماع بل
على البدل فيزول الاول ويخلفه الثاني بناء على عدم بقاء العرض
زمانين (والنوع الثاني) الضدان كالسواد والياض وهما كذلك لا
يجتمعان وقدير نعمان (والنوع الثالث) الخلافان وهما اللذان يجتمعان
ويرتفعان كالطول والياض مثلاً والنوع الرابع القبضان وهما اللذان
لا يجتمعان ولا يرتفعان وهما عبارة عن ايجاب شئ وسلبه فيكون
دائماً احدهما وجودياً والاخر عدماً كقيام زيد وعدم قيامه ولا يخرج
عن هذه الاربعة الاما توحدان به وتفرّد فانه ليس بضد شئ ولا مثله
ولا خلافه ولا تقيضه لتعذر الرفع والجمع (والاصح) ان احد طرفي الممكن
من الوجود والعدم ليس اولى به من الطرف الاخر بل هما سواء بالنظر
الى ذاته جوهر اكان الممكن او عرضاً (وقبل) انعدم اولى به مطلقاً
لانه اسهل وقوعاً في الثبوت لتحقيقه بانتفاء شئ من اجزاء الملة النامة
للوجود المفتري تحقيقه الى تحقق جميعها (ورد) بان سهولة العدم بالنظر
الى غيره لا تقتضي اولويته لذلك كما اشار له شيخ الاسلام

(وقيل) الوجود اولى به عند وجود الملة وانتفاء الشرط ورد بان
تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن

والاصح كما قاله الاكثر ان الممكن بعد وجوده حالة بقاءه يحتاج

الى السبب المؤثر في دوام بقاءه كما يحتاج اليه في ابتداء وجوده

(وزعم الفلاسفة) انه اذا وجد الفعل من الفاعل لم يبق الى الفاعل

حاجة كبناء البناء بعد البناء وركبوا في ذلك امر اشيعا وهو انه لو
 جاز عدم الصانع لما ضر ذلك وجود العالم فانه قد اخرج من عدم
 الى الوجود فانقضت حاجته اليه او هذا الخلاف مبنى على مسألة هي
 ان علة احتياج الاثر الى المؤثر هل هي الامكان فقط او الحدوث فقط
 او الامكان والحدوث معا على انها جزاء علة او الامكان فقط بشرط
 الحدوث (والاول) قول الحكماء واختاره الامام الرازي وحكاها
 عن اكثر الاصوليين وعليه يحتاج الممكن في بقائه الى المؤثر لان
 الامكان لا ينفك عنه بخلافه على الاقوال الباقية فان الممكن عليها
 فما يحتاج الى المؤثر في الخروج من عدم الى الوجود لا في البقاء وكان
 المصنف اشار بتقديم هذا القول الى انه ينبغي تجميعه وان كان جمهور
 المتكلمين على ترجيح القول بانه الحدوث فقط حتى لا يخالف التصحيح
 في المبني وهو احتياج الممكن في حالة البقاء التصحيح في المبني عليه وان
 كانت مخالفة التصحيحين مدفوعة بما قالوا من ان شرط بقاء الجو هو العرض
 والعرض لا يبقى زما نين فيحتاج في كل زمان الى المؤثر

(والثاني) وهو كون العلة الحدوث اي الخروج من عدم الى الوجود
 مذهب الاشعرى واصحابه (والثالث) وهو كون العلة مجموع الامكان
 والحدوث تكون العلة عليه مركبة منها (والرابع) وهو كون العلة
 الامكان فقط بشرط الحدوث تكون بسيطة عليه والفرق بين
 الامكان والحدوث ان الحدوث هو كون الموجود مسبوقا بعدم

والامكان كون الشيء في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا صدمه
 امتناعا واجبا ذاتيا (والمكان) موجود بذليل ان الجسم يتقل عنه واليه
 ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد بالماسة او النفوذ كما سيأتي (وقد اختلف)
 علماء الحكمة في ماهيته (ف قيل) انه السطح الباطن للجسم الحاوي الماس
 للسطح الظاهر من الجسم المحوى كالسطح الباطن من الكوز الماس للسطح
 الظاهر من الماء الكائنه فيه وهو على هذا عرض قائم به الى طول وعرض
 ولا عمق له وهذا هو مذاهب ارسطا طاليس وعليه مناخروا الحكماء
 كابن سينا والفارابي واتباعهما (وجمع الفزالي) الى تصويبه وقال انه
 الذي رجع اليه الكل (وقيل) هو بعد وجود قائم بنفسه ينفذ فيه
 الجسم الحال فيه بنفوذ بعد الجسم القائم به في ذلك البعد الموجود بحيث
 ينطبق بعد المكان على بعد الجسم وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم
 وهذا هو مذاهب افلاطون وغيره قيل والامارات تساعد عليه فانا
 نحكم بان الماء فيه بين اطراف الاناء وان الماء يزول ويفارق فاذا زال
 حصل الهواء في ذلك البعد بعينه (وقيل) المكان بعد مفروض فيه
 ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه وهو الخلاء اي الفضاء الخالي عن الشاغل
 وهذا قول التشكيكين والقولان قبله للحكما كما مر (والخلاء) وهو حصول
 جسمين لا يتلاقيان ولا يتوسط بينهما ما يلاقيهما جاز عند اكثر التشكيكين
 ويمتنع عند الحكماء .

و اختلف علماء الحكمة ايضا في تعريف الزمان على اقوال

(الاول) هو جوهر قائم بنفسه مجرد عن المادة غنى عن وجود حركة
وليس يحسم ولا حال في الجسم واستدل قائله على عدم الجسمية فيه انه
لو كان جسما لكان قريبا من جسم وبعبارة اخرى يدعى العقل شاهداً على ان
نسبة جميع الزمان الى جميع الاشياء على السوية وهذا قول قدماء الفلاسفة
(وقيل) هو فلك معدل النهار والليل وهذا فلك جسم سميت
دائره 'اي منطقة البروج منه بمعدل النهار والليل لتبادل الليل والنهار
في جميع البقاع عند كون الشمس على سمت تلك الدائرة وهو على
هذين القولين جوهر (وقيل) انه عرض واختلف القائلون بعرضيته
فقيل هو حركة فلك معدل الليل والنهار اي حركة ادارة الفلك المستقيم
فالشمس تطلع كل يوم وتغرب وتكون لذلك لاختلف الليل والنهار
(وقيل) هو مقدار الحركة المذكورة من حيث التقدم والتأخر العارضين
للمركة باعتبار قطع المسافة وهذه كلها اقوال الحكماء وصحها عندهم الاخير
منها (والمتأخر) وهو قول المتكلمين انه عرض وانه اقتران متجدد وهو
بمتجدد معلوم ازالة للايهام من الاول باقترانه بالثاني كما في قوله انك
وقت طلوع الشمس فالآتيان متجدد وهو موهوم وطلوع الشمس متجدد
معلوم والآتيان مقتن بالطلوع

(قال الزركشي) والقصد من هذه المباحث ان العالم يتمتع ان يكون
مختصاً بشئ من الامكنة او الازمنة (ويتمتع) ندخل الاجسام
او الجواهر بمعنى دخول بعضها في بعض والملاشاة له باسره من غير

زيادة في الحميم وانما يتنع ذلك لما فيه من مساواة الجزء للكل في
العظم (ويمتنع) ايضا خلوا الجوهر فردا كان او مركبا عن عرض من الاعراض
بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند تشخصه عرض من
الاعراض لانه لا يوجد جوهر بدون تشخص وتشخصه انما يكون
باعراضه (وخالف) بعض الفلاسفة لقولهم يقدم الجواهر دون
الاعراض (والجسم غير مركب) من الاعراض على قول الجمهور لانه
لو تركب منها لما قامت به لكنها قائمة به اما الشرطية فلانها الرقائم الاعراض
بالجواهر لكائنات قائمة بالاعراض وهو محال واما الاستثناء فلهذا اتفاق
على ان الجوهر يصح اتصافه بالحياة والعلم والقدرة وغير ذلك
من الاعراض (وخالف) في ذلك النظام والتجار فقالوا ان الجواهر
اعراض مجتمعة (وابعاد) الجواهر الثلاثة التي هي الطول والعرض
والعمق متناهية اي لمانهاية واحد وهو الطرف الذي لا يوجد بعده شيء
آخر (وخالف فيه بعض الاولاء حيث اثبتوا ابعاد الانهابة لما

(وتقدم العلة) على المطول في الترتيب متفق عليه واما في الزمان
ففيه خلاف قال الاكثر من يقارن علته زمانا عقلية كانت الحركة
الاصبع لحركة الخاتم او وضعية ومنها الشرعية كقولك لبدك
ان دخلت الدار فانت حر وهذا هو المصحح في اصل
الروضة وبه اجاب امام الحرمين وارتضاء ونسبه للمحققين ونقله
عنه الرازي (وقيل) وهو مختار المصنف وفاقا لوالده ان العلة تسبق

المألول وهو يعقبا مطلقاً (وقيل) بالتفصيل وهو ان الوضعية التي منها
 الشرعية تسبق المألول ويعقبا والعلة العقلية مقارفة لكونها ماثرة
 بذاتها وهذا ظاهر عن الشافعي في الام في كتاب الطلاق
 ونقل المصنف عن ابي حنيفة عن الامام الرازي وعن والده ان اللذة الدنيوية
 محصورة في معرفة الاشياء والوقوف على حقائقها لكن عبارة الامام
 تدل على انه لم يحصرها في المعرفة وانما جعلها اعلاها فانه قال اللذات
 المطلوبة في هذه الحياة العاجلة محصورة في ثلاث (ادناها) اللذات
 الجسمية الحسية وهي قضاء الشهوتين ويشارك فيها الادنى غيره من
 الحيوانات (واوسطها) اللذات الخيالية وهي الحاصلة من الاستعلاء
 والرياسة بدفع الم القهر والغلبة وهي اشد التصاقا بالمغلاء اذ لم ينالوا رب
 الاوليا ولذلك قال بعضهم آخر ما يخرج من روث ومن الصديقين حب
 الرياسة (واعلاها) اللذة العقلية وهي الحاصلة بسبب معرفة الاشياء
 والوقوف على حقائقها وهي اللذة على الحقيقة انتهى (وقال) ابن زكريا
 الطيب الرازي اللذة الخلاص من الالم بدفعه (ورد) بانه قد يلتذ
 بشئ من غير سبق الم بضده كمن وقف على مسألة علم او كنز مال فجاءه
 من غير خطورهما بالبال والتم النشوف اليهما (وقيل) اللذة ادراك الملايم
 من حيث الملائمة وبه قال ابن سينا في الشفا (وقال) المصنف تبعا
 للسمرقندي في الصحائف الحق ان الادراك ليس نفس اللذة بل
 ملزومها لان الادراك سبب اللذة وقال الامام في المحصول ان

الصواب ان اللذة لا تحد لانها من الامور الوجدانية ومشى عليه
في المطالع (ويقابل اللذة) الألم على الاقوال الثلاثة فهو على قول ابن
ذكرى وجودى وهو الوقوع في الألم وعلى قول ابن سينا عدمى وهو
ادراك غير الملائم

﴿وإنما ينحصر جميع ما يتصوره العقل في ثلاثة السام واجب وممتنع
وممكن وذلك لان ذات المتصور اما ان تقتضى وجوده في الخارج
بحيث لا يعقل انفكاكها عنه وهو الواجب * او تقتضى عدمه في الخارج
بحيث لا يتصور وجودها فيه وهو الممتنع او لا تقتضى شيئا من وجوده
وعدمه بان استوى طرفاه وهو الممكن وكل من هذه الثلاثة يمتنع انقلابه
الى الاخر والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿خاتمة في ما يذكر من مبادئ التصوف المصنفة للقلوب﴾

للقوم في تعريف التصوف عبارات كثيرة منها ما قاله الغزالي هو
تجريد القلب واحتقار ما سواه من حيث انه سواه قال وحاصله
يرجع الى عمل القلب والجوارح (فاول) الواجبات معرفة الله تعالى
بمعنى معرفة وجوده وصفاته حسب الامكان لا معرفة كنه ذاته فان
ذلك ممتنع عقلا وشرعا لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وهذا
هو قول الاشعري لقوله تعالى واعلم انه لا اله الا الله وتعلموا انما هو اله
واحد قال ابن السمعاني وهو قول عامة أهل الحديث
(وقال الاستاذ) ابو اسحق الاسفراءى بنى اول الواجبات النظر المودى

الى المعرفة فانه لا يتوصل اليها الا بالنظر وقد دلت الايات القرآنية على وجوب النظر منها قوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء (وقيل) وعزاء المصنف للقاضي ابي بكر الباقلاني اول الواجبات اول النظر لتوقف النظر على اجزائه وهو احد قوليه (وقال ابن فورك) وامام الحرمين والقاضي الباقلاني كما نقله عنه صاحب المواقف ان اول الواجبات قصد النظر لتوقف النظر على قصده.

❦ وذوالنفس الایة ❦ التي لا تريد الا العلو الاخروي يربأ بها صاحبها عن سفساف الامور من الاخلاق المذمومة كالكبر والحمد والفضيل والحمد وسوء الخلق وقلة الاحتمال وغيرها ويمنع بها الى معالي الامور من الاخلاق الممودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال * روى البيهقي في شعب الايمان عن سهل بن سعد رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب معالي الامور ويكره سفسافها (قال) بعضهم من عرف ربه بما يعرف به من الصفات وانه الغنى المطلق القادر على كل شيء تصور تبعده لبعده باضلاله وتقريه له بهدايته * فخاف عقابه ورجا ثوابه وتحقق بمعنى قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه * ففرغ الى العلم واصفى باذن واعية الى او امر الله تعالى فامثلها وجد في التحلي بها والى نواحي الله عز وجل فاجتنبها واجتهد في التحلي عنها فاحبه مولاه فكان

سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به * ويد * التي يبطش بها
واتخذ * وليا ان ساله اعطاه وان استعاذ به اعاذه كما جاء في صحيح
البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ابي عبد الله تعالى من اذى لي وليا فقد
اذنته بالحرب * وما تقرب الى عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه وما
يزال عبدي يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه
الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويد * التي يبطش بها ان
سألني اعطيته ولئن استعاذني لاعيذته قال بعضهم في معنى الحديث
ان الله يتولى من احبه في جميع احواله كما يتولى الوالدان جميع احوال
الطفل فلا يمشي الا برجل احدهما ولا ياكل الا يده ففقت صفاته
وقامت صفات الوالدين مقامها لشدة اعتنائهما بحفظه فكذلك حال
الولي مع الرب تعالى

﴿وذو الهمة الدنيا﴾ وهو الجانح الى مسافات الامور والعادل عن معاليها
لا يبالى بعبده الله تعالى او قربه فيتبع هواه ونفسه الموقعين له في المملكات
في جهل فوق جهل الباهلين ويدخل تحت ربة المارقين من الدين
﴿واذا صرفت﴾ ايها الاخ المخاطب الفرق بين الحالين فدونك
صلاح النفسك ورضا من الله عنك وقربا منه وسعادة ونعما واياك
ثم اياك فساد انفسك وسخطا من الله عليك وبعدا منه وشقاوة وجحيم
اعاذه نا الله تعالى من جميع ذلك

﴿واذا خطر لك﴾ اي الاخر امر من الامور فزنه بالميزان المعترف

الشرع فان حال ذلك الحاطر بالسبة اليك لا يخلو من احد حالات
 ثلاث وهي اما ان يكون مأمورا به او منهي عنه او مشكوكا فيه
 الحالة الاولى ﴿﴾ ان يكون مأمورا به فاذا كان كذلك فبادر الى
 فعله فانه امر من الرحمن اخطره بيا لك واراد لك الخير وان توقفت
 برد الامر وهبت ريح التكاسل عن فعله فان خشيت ان يقع منك
 على صفة منهيبة كعجب اورياء فلا يكر ذلك مانعك من المبادرة اليه
 ولا لباس عليك في وقوعه عليهما من غير قصد لها وانما المحذور ايقاعه على
 الصفة المنهيبة بان علمت من نفسك انك انما تقوم للرياء فان
 ذلك الحاطر شيطاني (قال الفضيل) ابن عياض العمل لاجل الناس
 شرك وترك العمل لاجل الناس رياء والاخلاص ان يعافيه الله منها
 (و احتياج) استغفارنا الى استغفار كما نقل عن رابعة المدوية لا يوجب
 ترك الاستغفار بل نافي به وان احتاج الى استغفار لان اللسان اذا ألف
 ذكر ايوشك ان ياله القلب فيوافقه فيه (و من ثم) قال السهروردي
 وقد ساله بعض ائمة خراسان فقال القلب مع الاعمال يداخله العجب
 ومع ترك الاعمال يخرج به الى البطالة فاجاب بقوله لا تترك الاعمال
 ودوا العجب بان تعلم ان ظهوره من النفس فاستغفر الله تعالى فان ذلك
 كفارته ولا تترك العمل راسا (وقال الامام) الرازي في المطالب من
 مكابد الشيطان ترك العمل خوفا من ان يقول الناس انه مرآة وهذا
 باطل فان تطهير العمل من نزغات الشيطان بالكلية متعذر ولو وقفنا

العبادة على الكمال لتعذر الاشتغال بشئ من العبادة وذلك أقصى
غرض الشيطان ولقد احسن من قال سيروا الى الله عرجا ومكاسير
ولا تنتظروا الصمة فان انتظار الصمة بطالة (وحكي عن الامام الشافعي
رضي الله عنه انه قال اذ اخفت على عملك العجب فاذا كرر رضا من
تطلب وفي اي نعيم ترغب ومن اي عقاب تهرب واي عافية
تشكر واي بلاء تذكرك فانك اذا افكرت في واحدة من هذه
الحصال حقرت عينك عملك

الحالة الثانية ان يكون ما خطر لك منبعا عنه شرعا فاياك ان تفعله
فانه من تسويل الشيطان لك فان ملت الى فعله فاستغفر الله تعالى من
هذا الميل ليكون الاستغفار كفارة له ولا تياس بسببه من الرحمة قال
تعالى والذين اذا افعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروه
لذنوبهم الآية وما يقع في النفس من المعاصي له خمس مراتب
(الاولى) الهاجس وهو الملقى في النفس ولا مواخذه به اجماعا لانه ليس من
فعل العبد وانما هو وارد لا يستطاع دفعه (والثانية) الخاطو وهو ما
يجول في النفس بعد لقائه فيها وهو مغفور (والثالثة) حديث النفس وهو
تردد دهايين الفعل والتترك وهو مغفور ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تحكلم او تعمل
(والرابعة) الهم وهو قصد الفعل وهو مغفور كذلك لقوله تعالى اذ همت
طائفتان منكم ان تفشلا وادب لهما ولو كانتا مواخذتين لم يكن الله

وليها ولقوله عليه السلام ومن هم بسبته ولم يعملها لم تكتب اي عليه
 بخلاف الثلاث الاول فانه لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب
 الخامسة الزم وهو قوة القصد والجزم به قال بعضهم هو مغفور
 كالاقسام قبله والمكسب عن المحققين المواخذة لقوله عليه السلام اذا
 التقى المسلمان بسيفيهما فالتقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا
 القتال فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه
 (فان لم تطعك) اي الا يخ نفسك الامارة بالسوء على اجتناب فعل الخطا
 المذكور فجاهد ما وجوبه باقدرك ما يمكنك فانها اكبر اعدائك لتقصدها
 بك الهلاك لا بدى كافي الحديث اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك
 فان غلبتك النفس وفعلت الخطا المذكور فرتب الى الله تعالى وجوب باعلى
 الفور ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلا منه اذا
 تحقق منك الاقلاع فان لم تقطع النفس عن المعصية فان كان لا تستلذذها
 بها او نكها سلها عن الخروج فعالجها بذكرها ذم الذات ومفرق
 الجماعات فان تذكره منك للعيش ومقصر للامل وباعت على العمل
 كما قال عليه الصلاة والسلام اكثروا من ذكرها ذم الذات ومفرق
 الجماعات رواه الترمذي زاد ابن حبان فانه ما ذكره احدي ضيق
 الاوسع ولا ذكره في سعة الاضيق عليه وان كان عدم الاقلاع لغنوط
 وياس من رحمة الله تعالى فهذا ذنب اخر ضمنه الى الذنب الاول
 فخفف مقت الله تعالى على ذلك قال تعالى انه لا يأس من روح الله

الا القوم الكافرون وقال تعالى ومن يقطع من رحمته الا الضالون
وعلاج ذلك باستحضار سعة رحمة الله تعالى كيف لا وقد قال عز من
قائل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله
ان الله يغفر الذنوب جميعاً انه هو الغفور الرحيم وفي
الحديث الصحيح والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم
ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم وفيه الله افرح بتوبة عبده
من رجل اضل راحلته بارض فلاة عليها طعامه وشرابه الحديث
المشهور (وعالج ذلك) ايضاً بعرض التوبة ومحاسنها من العفو والغفران
وما ورد فيها على نفسك لتتوب عما فعلت فتقبل التوبة ويتفضل الكريم
بالعفو والغفران (والتوبة هي الندم) على المعصية متى حيث انها
معصية فالندم على شرب الخمر لا ضراره بالبدن وعلى السرقة للحد
ليس بتوبة والندم لا يتحقق ولا يعتبر الا بالاقلاع عن المعصية والعزم
على ان لا يعود الى ذلك ابداً ثم ان تعلقت بمجرى ادمى اعتبر شرط
اخر وهو الخروج عن تلك الظلالية بتدارك ما يمكن تداركه من
الحق الناشئ عن المعصية كحد القذف فيعتدركه يتمكن مستحقه من
المقذوف او وارثه ليسنوفيه او يرى منه اما اذا لم يمكن التدارك كان
لم يكن مستحقه موجوداً ولا وارثه سقط هذا الشرط كما يسقط في
توبة معصية لا ينشأ عنها حق لادمي (قال بعضهم) ويكتفي في هذه الحالة
ان يستغفر الله لصاحب الحق وكذا يسقط شرط الاقلاع في معصية قد

فرغ منها كشر بخر ومن تاب ثم تقضى التوبة لم يقدر ذلك في صفة
 التوبة الاولى وعليه المبادرة الى تبعد يد التوبة من المعاودة قال الله
 تعالى ان الله يحب التوابين وهي صفة مبالغة لاتصدق الا على من تكررت
 منه التوبة وفي الحديث ما اصر من استغفرو لو عاد في اليوم سبعين مرة
 (و كما تجب) التوبة من الكبائر تجب ايضا من الصغائر خلا فلا يهاشم
 وتوقف والد المصنف في وجوب التوبة منها علينا وقال لعل وقوعها مكفرة
 بالصلاة واجتناب الكبائر يقتضى ان الواجب اما التوبة واما فعل
 ما يكفرها (ونصح) التوبة من ذنب مع الاصرار على ذنب اخر ولو كبيرة
 خلافا للمعتزلة بناء على اصلهم من التقيح العقلي لان الكل في التبع
 على حد سواء ويرده عليهم قوله تعالى واخرون اعترفوا بذنوبهم
 خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
 خيرا يره (وقيل لا تصح) التوبة مع الاصرار على ذنب

(وقال) الصوفية لا تكون توبة السالك مفتاحا للمقامات حتى يتوب عن
 جميع الذنوب لان كدورة بعض القلب واسوداده بالذنوب
 يمنع من السير الى الله

الحالة الثالثة ان يكون ما خطر لك مشكوكا فيه اما موره ام منهى
 عنه واذا كان كذلك فامسك عنه حذرا من الوقوع في المنهى
 وتورعا فانه من باب الشبهة وقد قال عليه الصلاة والسلام دع
 ما يريك الى ما لا يريك (ومن ثم) قال الشيخ ابو محمد الجويني

في التوضي يشك ايضل غسلة ثالثة فيكون مامورا بها ام رابعة فيكون منها عنها لا يفسل خوف الوقوع في المنهى عنه (وقال غيره يفسل لان التثليث مامور به ولم يتحقق قبل هذه الفسلة فيأتي بها

(فهذه الحالات) الثلاث كما قيل نصف العلم وعليها يدور العمل قال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينها أمور مشتهيات الحديث وكل واقع في الوجود ﴿﴾ خيرا كان او شرا واقع بقدره الله تعالى و ارادته وهو سبحانه وتعالى خالق كسب العبد أي فعله الاختياري قدر له قدرة تصلح للكسب لا للابداع وهو التأثير بالايحاد بخلاف قدرة الله تعالى فانها للابداع لا للكسب فانه سبحانه وتعالى خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فافعال العبد الاختيارية واقعة بقدره الله تعالى وحدها وليس لقدرة العباد تأثير فيها بل الله سبحانه وتعالى اجري عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا فيكون فعل العبد مملوفا قاء ابداعا واحدا و مكسوبا للعبد فثاب العبد ويماقب على مكاسبه الذي يخلقه الله عقب قصده وهذا هو مذهب الاشعري وهو متوسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب ويماقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو آفة محضه كالسكين في يد القاطع والحاصل انه لا بد من القول بالكسب تصحيحا للتكليف والثواب والعقاب اذ الجمع بين اعتقاد الجبر المحض والتكليف ممتنع فالافعال تسب للخلق شرعا لاقامة الحجة عليهم ولا فاعل في

الحقيقة الا الله (ولهذا) قال سيدنا علي كرم الله وجهه القدر سر الله
 في الارض لا جبر ولا تفويض
 (وسئل علي الرضى) بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق عليهم السلام ايكاف
 الله العباد ما لا يطيقون قال هو اعدل من ذلك فقبل استطيعون ان يفعلوا ما
 يريد ون قال هم اعجز من ذلك (وحكى القاضي) ابو بلى عن الامام احمد
 ابن حنبل انه قال ان للعبد كسبا وقد دل القرآن على ذلك فانه تعالى نسب
 الفعل الى نفسه فقال والله خلقكم وما تعملون ونسب الكسب الى
 العبد فقال جزاء بما كانوا يكسبون وقال تعالى بما كسبت ايدىكم
 (فالكسب) ليس ابرازا من العدم الى الوجود بل نسبة يعلمها العبد بين
 قدرته ومقدوره فى محل ضرورة وكل احد يفرق بين حركة المرئش وحركة
 المختار فتلك بمجرد فعل الله لا كسب للعبد فيها وهذه منسوبة اليه وخصت
 باسم الكسب فانه خالق افعال العباد وهي مكتسبة لم وحملة الله فائمه عليهم
 فلا يستلزمها فعل ولا مطمع فى الوصول الى كشف ذلك خاليا عن
 الاشكال والامور اذا تعارضت صرنا الى اقرب الاحتمالات والله الموفق
 (ومن اجل كون العبد) مكتسبا لا خالقا لفعله كما تزعمه المعتزلة ذهب
 الشيخ ابو الحسن الاشعري واكثر اصحابه الى ان قدرة العبد على
 الفعل لا تصلح للتعلق بالصدى وانما تصلح للتعلق باحد هما الذى يقصد
 قالوا وصلت للصدى لزم اجتماعها الوجوب مقارنتها لتلك القدرة
 المتعلقة بها بل قالوا ان القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين مطلقا

سواء كانا متضادين او متماثلين او مختلفين لاماً ولا على سبيل البدل
بل القدرة الواحدة لا تتعلق بالمتدور واحد وذلك لانها مع
المتدور ولا شك ان ما بعده عند صدور واحد المتدورين لا يبعد
عند صدور الاخر (وقيل) تصلح للتعليق بها على سبيل البدل اى تتعلق
بهذا ابد لا عن تعلقها بالاخر وبالعكس ومعناه انها ان اقترنت بالايان
صلحت له دون الكفر وان اقترنت بالكفر صلحت له دون الايمان
(اما على القول) بان العبد خالق لفعله فقد رتبته كقدرة الله في وجودها
قبل الفعل وصلاحيتهما للتعليق بالضدين على سبيل البدل ويلزم عليه
الاستغناء عن تجديد الامداد وهو محال وقد قال صلى الله عليه وسلم
وانا على عهدك ووعدك ما استطعت فاشار الى انه لا يستغنى عن
ربه طرفه عين لافتقاره الى استطاعة يجعلها الله عنده

(ويقابل القدرة) العجز واختلف في حقيقته والصحيح عند المتكلمين
انه صفة وجودية قائمة بالماجز تضاد القدرة فيكون التقابل بينها
على هذا من تقابل الضدين وقالت الفلاسفة هو عدم القدرة عما
من شأنه ان يكون قادرا فيكون التقابل بينها من تقابل العدم
والمسكة وتوقف الامام الرازي في المحصول في ذلك واختار في

المعالم الثاني

في نفيه وجه ادخال المصنف هذه المسئلة في مسائل التصوف وهي
من مسائل الكلام شدة تعلقها بالحقيقة الباعثة على العمل ومنع من سبقت

له الشقاوة في علمه من الطاعة والاعمال بالخوابية ومبناه على السابقة
والشرعية خطابه عباده بكاليقه والحقيقة تصرفه في خلقه كيف يشاء
وقد اجتمع الامر ان في قوله تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاؤون الا ان
يشاء الله رب العالمين فالحقيقة باطن الشرعية ولا يفتي ظاهرها من
باطن ولا باطن عن ظاهر

و اختلف القوم في التوكل والاكتساب ايما ارجح على اقوال
(فقال بعضهم) التوكل ارجح لانه حاله صلى الله عليه وسلم وحال اهل
الصفة ولانه يشاء عن مجاهدات والاجر على قدر النصب (وقال بعضهم)
الاكتساب ارجح لقوله صلى الله عليه وسلم ما اكل احد طعاما اطيب
مما كسبت يده رواه البخاري ولانه فعل الاكابر من الصحابة وغيرهم
من السلف الصالح (و الثالث) وهو المختار ان ذلك يختلف باختلاف
الاحوال ممن كان في توكله لا يتسخط عند ضيق الزرق عليه ولا يتطلع
نفسه لسؤال احد من الخلق فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من المجاهدة
لنفس والصبر ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكره فالاكتساب في
حقه ارجح حذرا من التسخط والاستشراف (وقال بعضهم) التوكل
حال رسول الله صلى الله عليه وسلم والاكتساب منه فمن ضعف عن
حاله فليسلك منه (ومن اجل) هذا التفصيل قال الشيخ تاج الدين
ابن عطاء الله في كتاب التويز في اسقاط التدبير قال طلبك التجريد
مع اقامة الله اياك في الاسباب من الشهوة الغفيرة وطلبك الاسباب مع

اقامة الله يالك في التجريد انحطاط عن الذروة العلية فالاصح لم جعل الله فيه داهية الاسباب سلوكها دون التجريد ولم جعل الله فيه داهية التجريد سلوكه دون الاسباب (وقد يأتي) الشيطان اللعين للانسان فيما هو فيه فيحقره عنده ليطلب غير ما اقامه الله تعالى فيه فيشوش قلبه ويكدر وقته بان يأتي اهل الاسباب فيقول لهم لو تركتم الاسباب وتجردتم لاشرفت انواركم * وصفت قلوبكم واسراركم فيترك الاسباب من لاطاقة له بالتجريد فيتزلزل ايمانه ويذهب ايقانه ويتوجه الى التشوف والنظم الى الخلق والاهتمام بالرزق ويأتي التجردين ويقول لهم الى متى تتركون الاسباب الم تعلموا ان تركها يطعم القلوب الى ما في ايدي الناس ولا يمكنكم الاتيان والقيام بالحقوق * وعوض ما تكونون منتظرين ما يفتح به عليكم يبقى غيركم لو دخلتم في الاسباب منتظرا ما يفتح به عليه منكم فيترك التجريد من طاب وقته وانبسط نوره ووجد الراحة بالانقطاع من الخلق ولا يزال به حتى يعود الى الاسباب فتصيبه كدورها وتشاء ظلمتها ويعود الدائم في سبيله احسن حاله منه (وانما) قصد الشيطان بذلك عدم الرضا عراة تعالى فيايم فيه وان يخرجهم عما اختار لهم الى ما اختارواهم لانفسهم وما ادخلك الله فيه يتولى اعانتك عليه وما ادخلت نفسك فيه وكلك الله * وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا انتهى مع تصرف قليل (الموفق) يبحث عن هذين

الامر ين الذين ياتى بها الشيطان في صورة غيرهما كيد امته لعله ان يسلم
منها * ويعلم مع مجته عنها انه لا يكون الا ما يريد الله تعالى وجوده من
من الامر ين المذكورين وغيرهما لا ما يريد الشيطان * ولا ينفعنا
علما بذلك الا ان يريد الله سبحانه وتعالى نفعنا به بان يوفقنا للاتيان به
خالصا من العجب وغيره من الافات المفسدة للاعمال ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم

قال جامعہ کان اللہ له * وختم بالصالحات عمله *

(هذا) غاية ما جمعه جالينوس الذهن من مركبات هذا الترياق النافع *
ونهاية ما ناس به لسان بيان التعبير عن غوامض جمع الجوامع * مبتهلا الى
من وقفني له ان يجعل ذلك من مشكور السعي ومبرور العمل * ولمتمسا
بمن وقف من اهل العلم عليه اصلاح ما لا يقبل التأويل فيه من الخلال
(وهاذا قد) بسطت اكفالا عتذرا الى رجال هذه الوظيفة الشريفة
ورفت بداية الاعتراف بالعجز عن رقي هذه الدرجة المنبغة * لكن كل
مجتهد كما ورد ما جور * والميسور كما جاء لا يسقط بالمعسور * على اني
حررتة وانا جاثم بين انياب نوايب الاضطراب في شرك الاكدار
عائم في عباب غرايب الاغتراب عن الاحبة والديار * حكما جرى به
قم القدر والقضاء * وامر الا يسعني فيه الا التسليم والرضا * لكنني انضت
ر كاب الامال برحاب من يده الامر نفعوا وضرا * وجزمت العقيدة
بانناج مقدمة ان مع السر يسرا ان مع السر يسرا * وكاني بهيم ليل

الهموم قد آذن باليلج • وبغيم القوم قد انقشع عن سماء الفرج • فان الله
جل شانه لا يخبى امل آمل • ولا يضيع عمل عامل • صلى الله على سيدنا
محمد واله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين

❁ خاتمة الطبع ❁

نحمدك اللهم على ما اوضعت من السنن • ونشكرك على ما افجعت من
السنن • حتى قيضت لنا من مرابط جهلنا القبول • وسهلت علينا الوصول
الى معالم الاصول • والصلاة والسلام على حبيبك المنقذ من الضلال •
ونبيك الراقي ذروة المجد والكمال • وعلى اله الوارثين منه ما ورث سليمان من
داود • واصحابه الباذلين في نصرته كل المجهود • وعلى التابعين لم يباحسان
الى اليوم الموعود • اما بعد • فيقول المفتقر الى لطف الله الخفي الحسن بن
احمد الخفي مصحح المطبعة ومديرها عامله الله بالا حسان • وافاض عليه
سوايخ الامتان • قد كمل بعون الملك الخلاق • طبع الكتاب المسمى
بالترياق لمؤلفه العلامة مولانا السيد ابى بكر بن عبد الرحمن بن شهاب
الدين العلوى الحسينى الشافعى اعلى الله كلمته • واطال لنفع امة جده
مدته • وقد بذلنا المجهود في تصحيح طبعه وتحريره • وادركنا المقصود من
اقتان تبيينه وتحريره مع مراجعة المؤلف صحائفه قبل الطبع للاستظهار
والاحتياط • وملاحظته بعد ذلك ما فرط من السقطات والاعلاط
او كان ذلك الطبع الترياق بمطبعة دائرة المعارف النظامية الكائنات
بمخرصة حيدرآباد دكن الهند قاعدة سلطنة النظام • حرمها الله عن

الافات والمهمات الى يوم القيام * في ايام الملك الرافع الوية الفضل
والكمال * واللابس مطارف الهية والجلال * اعظم الملوك همة وامنها
وارقاها في مياه المزوارفها * سلطان الديار الهندية * وامير الملة الخليفة
ملك السلطنة الاصفيه * مظفر الممالك فتح جنك نظام الدولة نظام الملك
آصفجاه مير محبوب علي خان بهادر * لا زال بعين الله مرعيا ومنظورا
ولا يرح على الاعداء مظفرا ومنصورا *

(ولما بدر) من افق الطبع بدره التمام وجاء بمحداقة على ما يرغب
ويرام * اخرج طبعه موله تقع الله به بايات اية ادية * شاهدة بالالكتاب
وفته من المزاي السمية * قال اطال الله بقاء

اسمى الذى نصبوه الشاق * ويمن فحوصانه المشتاق
وبيت كل ابي نفس ساهرا * سعي اليه ودمعه مهراق
والغاية القصوى التى مافوقها * شرف تحاول نيله السباق
هو منصب العلم المنيع المتلى * في الخافقين لواؤه التفاق
فيه يسود المستوى فى عرشه * ويجعله المخلوق والمخلوق
وعلى ذويه لنشره ويأنه * اخذت عهدا والميثاق
ان العلوم على اختلاف فنونها * لذوي البصائر والنهى رستاق
فيها الفضائل تقنى وبدرسها * تركوا النفوس وتمسن الاخلاق
واجلها بين العلوم مزية * مانحوه بتطاول الاثناق
علما اصول الدين والفقه للذين * لنور شمس هداها اشراق

علم صفات الله من موضوعه • وبه فحسب من اللفظ الاعناق
 وكذا المنوط بدركه التحليل وا • لتعريم والاحقاق والازهاق
 ناهيك من علمين من يدركها • يختصه ذو القوة الرزاق
 بها النجاة وفيها يتنافس ال • متنافسون ويحفد الحذاق
 هين على باضها الاغوار وال • انجاد والاشام والاهراق
 فمن المشايخ خذها واعكف على • الكتب التي ملئت بها الافاق
 واستسقها المذرب الزلال فانما • يروي الأوام معبها الدفاق
 واذا اردت ارقها معنى وار • قها فذاك وربك ﴿ الترياق ﴾
 سفر يروى الناظرين كانه • روض سقاء الوابل القيداق
 نقضى المعاطس من شذاه لباهة • وبجسته تنزه الاحداق
 عن غيره في فنه يفتنى وان • يخبر فذاك جبينه المصداق
 هذا مفاصل اللؤلؤ الرطب الذي • اوراقه لفيه اسواق
 لو قلت ليس مثله ما كان في • قولي مبالغة ولا اغراق
 اضمى به (جمع الجوامع) مسفرا • من بعد ان قمت به الاعماق
 حسن البيان به لكل خريدة • وثقاء من تميزه فتاق
 قد اطرب الاسماع من تحييره • وبديعه ما استنحت الاذواق
 فالزمه واعن به فانك للاولى • سبقوا اذا لازمته لحاق
 (هذا) وما اتم قام بشره • قدم من العون المتاح وساق
 وكسته ايدي الطبع قشب مطارف • خضرا وفاح عيره العباق

والقال افصح مملا تاريخه * راقى السموم بطبعه الترياق

١٣١٨



فهرست اغلاط النصف الثاني من الترياق للسيد ابن شهاب

صواب	خطا	ج	س	صواب	خطا	ج	س
التضييف	تخفيف	١١	١٣٩	الراوي	الراوي	٠٩	٠٦
وقوله	قوله	١٨	١٧٥	الراوي	الراوي	١٧	٠٧
اذ	اذا	١٣	١٨٠	القائب	القائب	٠٤	١٧
رواية	رواية	١٤	١٨٣	ارشاد	الارشاد	٨	٣٦
ذوات	داوت	٠٧	١٩٠	التيامس	التيامس	١٩	٠٠
المنص	المنص	١٥	٢٠٢	والارزروي	والارزروي	١٨	٣٩
المجند	المجند	١٣	٢٠٣	رابوي	رابوي		
الهندي	الهندي	١١	٢١٣	فائه	فائه	١٧	٦١
ينغير	ينغير	١٥	٢١٣	عصير	عصر	٠٨	٦٢
الحكي	الحكي	٠٧	٢١٣	لاوجود	لاوجود	٠٥	٦٦
ينخير	ينخير	٠٦	٢٢٠	هواحد	احدهو	٠٨	٧٣
بترزل	بترزل	٠١	٢٢١	من كلام	كلام	٠٩	٠٧٧
عن الحقيقة	لحقيقة	١٩	٢٢٩	ثبت	ثبت	١٨	٨٠
وقيل لالان	وقيل لان	٠٨	٢٣٨	اللام	للام	١٣	٠٧٥
حالي الخلق	مخالي الخلق	٠٦	٢٥٣	ولاية	لاية و	٠٩	١٠١
الموهر	الموهر	١٣	٢٦٣	التعصيص	للتعصيص	١١	١١٦

فهرست النصف الثاني من كتاب الترياق للسيد ابن شهاب

مضمون	٤٣
مسئلة في الفرق بين الشهادة والرواية وتريفيها	٠٣
مسئلة في تعريف الصحابي والنايبي وما يترتب على ذلك	٠٨
مسئلة المرسل في اصطلاح الاصوليين	٠١١
مسئلة الحديث المتعبد بلفظه وما هو من جوامع الكلمة لا يجوز نقلها بغير التاقلها	٠١٤
مسئلة في صيغ الرواية ونزيمها	٠١٥
خاتمه في مراتب التحمل وللمعاظ الناديه	٠١٧
الكتاب الثالث في الاجماع	٠٢٠
اختلافهم في حجية الاجماع وعددها	٠٣٣
خاتمه جاحد الجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كالفرق طما	٠٢٩
الكتاب الرابع في القياس	٠٤٠
اركان القياس اربعة الاول منها الاصل	٠٤٢
الثاني من اركان القياس حكم الاصل	٠٤٨
الثالث من اركان القياس الفرع	٠٥٣
الرابع من اركان القياس العله	٠٦٠
مبحث مسالك العله	٠٧٤
الاول منها الاجماع والثاني العله	٠٨٥
الثالث من مسالك العله الايمان اليها	٠٨٦
الرابع من مسالك العله السبر والتقسيم	٠٩٠
الخامس من مسالك العله المماسه والاخاله	٠٩٤
مسئلة اذا اشتمل الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة	١٠٣
السادس من مسالك العله الشبه	١٠٤
السابع من مسالك العله الدوران	١٠٧

مضمون	٢٨٢
الثامن من مسائل العله الطرد	١٠٨
التاسع من مسائل العله تتبع الما ط	١٠٩
العاشر من مسائل العله الفاء الفارق	١١١
خاتمة ذكر بعض الاصوليين مسلمين ضعيفين	١١١
مبحث القوادح واولها النقض الذي تسميه الاحناف تفصيلى العله	١١٢
الثاني من قوادح العله الكسر وهو النقض من طريق المعنى	١٢٢
الثالث من قوادح العله تخلف العكس	١٢٣
الرابع من قوادح العله عدم التأثير	١٢٤
الخامس من قوادح العله القلب	١٢٨
ومن القوادح القول بالموجب	١٣٢
جملة من القوادح	١٣٥
ومن القوادح فساد الوضع	١٣٩
ومن القوادح فساد الاعتبار	١٤١
ومن القوادح منع كون الوصف المدعى عليه علة	١٤٢
ومن القوادح التقسيم	١٥٠
تنبيه القوادح كلها راجعة الى المنع في المقدمات	١٥٢
خاتمة تشتمل على مسائل في القياس	١٥٥
الكتاب الخامس في الاستدلال	١٥٨
مسئلة من انواع الاستدلال الاستقراء	١٦١
مسئلة من انواع الاستدلال الاستصحاب	١٦٢
مسئلة هل يطالب الداعي للشئ بالدليل على انتفائه	١٦٥
مسئلة هل كان نبينا متعبا ابشر احد الانبياء ام لا	١٦٧
مسئلة في حكم المنافع والمضار بعد ورود الشروع	١٦٨
مسئلة من الادلة تختلف فيها الاستدلال	١٦٩
مسئلة مذهب الصحابي ليس بجعله على غيره	١٧٠

مضمون	٢٨
مسئلة الالهام اينما شئ في القلب يثلج له الصدر	١٧٤
خاتمة مبنى الفقه على اربع قواعد	١٧٥
الكتاب السادس في التعادل و الترجيح	١٧٦
مسئلة وجوه ترجيح بعض الاخبار على بعض اواع منه الترجيح بحسب الراوي	١٨٣
النوع الثاني الترجيح بحسب المتن المروي	١٨٢
النوع الثالث الترجيح باعتبار مد اول الخبر	١٩١
النوع الرابع الترجيح بالامور الظارجه	١٩٣
النوع الخامس ترجيح الاجماع على بعض	١٩٤
النوع السادس ترجيح الاقضية بعضها على بعض	١٩٥
النوع السابع الترجيح في الحدود	٢٠١
الكتاب السابع في الاجتهاد	٢٠٢
مسئلة المصنوع من المختلفين في العقليات واحد قطعاً وفي غير هاء على الامع	٢٠٩
مسئلة الاجتهاد لا يتقضى بالاجتهاد	٢١٢
مسئلة يجوز ان يقال من الله انبي احكم بما شئت الخ	٢١٤
مسئلة التقليد ثلثي قول المجتهد بالاعتقاد من غير معرفة دليله	٢١٥
مسئلة اذا تكررت الواقعه للمجتهد فهل يلزمه تجديد الاجتهاد لها	٢١٧
مسئلة هل يجوز تقليد المفضل مع التمكن من تقليد الفاضل	٢١٨
مسئلة هل يجوز الاقتفاء لمن لم يبالغ درجة الاجتهاد المطلق	٢٢٠
الن الثاني علم اصول الدين	٢٢٤
ذكر الخلاف في جواز التقليد في الاصول الدينية	٢٢٤
الشروع في ذكر الصفات الكريمة التي اولها الوجود	٢١٧
ما لا يضر جهله في العقائد ولكن تنفع معرفته فيها الخ	٢٥٢
حاشية في ما يذكر من مبادئ التصوف المصنعي للتلوب	٢٦٨
ختم الكتاب	٢٨١



587

